

جَدِيد فِقْهِي مَسَائِل

”ہر قابل قدر کام ہے“
مولانا ابوالحسن علی دہلوی

مَوْلَانَا خَالِد سَيْفُ اللّٰہِ رَحْمٰنِی
صدر مدرسہ دارالعلوم سبیل السلام، حیدرآباد دکن

زمزم پبلشرز

جدید نظر نالی سیکم ایڈیشن

اساتذہ کرام کے حوالوں کے ساتھ عام فہم اور لائق تعلیم و تربیت

جدید فقہی مسائل

جندہ یلعم

”بڑا قابل قدر کام ہے۔“

مولانا ابوالحسن علی Nadwi رحمہ اللہ

مولانا احماد سیف اللہ احماد خان

صدر و مقرر دفتر دارالعلوم سیدہ اللہ اسلام، جندہ یلعم

ناشر

زمزم پبلشرز

نزدہ مقدمہ، منجملہ از دو ترازو قرآن

عقود حق بحق ناسیہ محفوظ ہیں

”جدید فقہی مسائل“ کے علاوہ حقوق اشاعت و طباعت پاکستان میں صرف مولانا محمد رفیع بن عبدالحیہ مالک (رستوگر پبلیکیشنز کراچی) کو حاصل ہیں جبکہ اب پاکستان میں کوئی شخص یا ادارہ اس کی طباعت کا مجاز نہیں بصورت دیگر رستوگر پبلیکیشنز کو قانونی مجاز و اجازت کا حامل اختیار ہے۔

از۔ مولانا محمد سیف اللہ رحمانی

اس کتاب کا کوئی حصہ بھی رستوگر پبلیکیشنز کی اجازت کے بغیر کسی بھی ذریعے بشمول فوٹو کاپی، برقیاتی یا دیگر کسی یا کسی ادارے سے نقل نہیں کیا جاسکتا۔
(رستوگر پبلیکیشنز کراچی)

ملنے پہنچنے کی یکرہ پتے

✉ مکتبہ بیت العلم، کراچی۔ فون: 32735529

✉ مکتبہ دارالحدیث، دارالحدیث کراچی

✉ دارالافتاء، دارالافتاء کراچی

✉ محمدی کتب خانہ، دارالافتاء، دارالافتاء کراچی

✉ مکتبہ صحابی، دارالافتاء، دارالافتاء کراچی

کتاب کا نام ————— جدید فقہی مسائل جلد پنجم

پرچہ نمبر و ایڈیشن

چارج اشاعت ————— جون 2012ء

باہتمام ————— (الکلیات) رستوگر پبلیکیشنز

ناشر ————— رستوگر پبلیکیشنز کراچی

شاہ زہیب سنٹرز، دہلی، اردو بازار کراچی

فون: 021-32760374

فیکس: 021-32725673

ای میل: zamzam01@cyber.net.pk

ویب سائٹ: www.zamzampublishers.com

AL FAROOQ INTERNATIONAL
8a, Liberty Street, Swenson L25-003
Tel: 9944-115-2537649

AZHAR ACADEMY LTD.
66-68 Little Third Lane
Manor Park London E12 5GA
Phone: 020-8811-0747

ISLAMIC BOOK CENTRE
119-121 Hackney Road, Dalston E11 3AD
U.K.
Tel/Fax: 01204-280080

MADRASSAH ARABIA ISLAMIA
1 Azazi Avenue P.O. Box 8785-1752
Azaziville South Africa
Tel: 0027(11)4132786

۴۵	① صالح کا اقرار کیا ہے؟	۴۲	عدالت کی کڑھ
۴۵	② ضرورت کیا ہے؟	۴۳	جنس اور خود مرضی
۴۹	گٹ نیوب سے تولید اور اس سے متعلق احکام	۴۴	لفظ اسلامی کی دہائی میں
۴۹	وہابی مراد محرمات کے بارے کا اختلاف	۴۴	نوزل اور اس کی متواتر صورتیں
۵۰	ژنی وٹو کے بارے کا اختلاف	۵۳	⑤ لکھنؤ میں داہمیا
۵۳	خوب سے لی گئے توت نسب کا مسئلہ	۵۹	⑥ عکس و عکس
۵۷	گلونٹک۔ اسلامی نقطہ نظر	۶۰	⑦ انگریز شہزادے
۵۷	کنایات	۶۲	دواہر و تہجد



تقریظ

حضرت مولانا مفتی محمد سعید صاحب پان پوری

استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله وكفى وسلاماً على عباده الذين اصطفى! اما بعد:

قرآن کریم نے صاف اعلان کیا ہے کہ آنحضور ﷺ پر سلسلہ نبوت ختمی ہو گیا ہے یعنی آپ ﷺ کے بعد کوئی نیا نبی نہیں آئے گا بلکہ آپ کی لائی ہوئی تعلیمات و ہدایات ہی رہتی دنیا تک فریضہ ہدایت ادا کرتی رہیں گی۔ زمانہ خواہ کتنی بھی کروٹیں بدھے، قرآن کریم اور احادیث نبویہ میں ایسی جامعیت ہے، اور ان کے اصولوں میں ایسی ہمہ گیریت ہے کہ تغیر پذیر دنیا کے نئے سے نئے مسائل کا حل ان کے جلو میں ہے، البتہ ضرورت بالمصیرت علماء کی ہے جو نئے مسائل کا حل مآخذ اصلیہ سے نکالنے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔

ماضی میں علمائے اسلام عام طور پر، اور فقہائے احناف خاص طور پر اس فریضہ کو ادا کرتے رہے ہیں، بلکہ فقہ حنفی تو رفتار زمانہ سے ایک صدی آگے چلا تھا یعنی آئندہ سو سال میں جو مسائل وجود میں آسکتے تھے فقہ حنفی میں ان کے احکام پہلے سے مدون کر دیے جاتے تھے۔ مگر اب یہ صورت حال نہیں رہی، اس کی ایک وجہ تو استعدادوں کا تنزل ہے، دوسری وجہ نئے مسائل کی بھرمار ہے، روز ایک نیا مسئلہ پیدا ہوتا ہے، ابھی ایک معاملہ سے علماء جھنسنے بھی نہیں پاتے کہ نیا معاملہ سامنے آکھڑا ہوتا ہے، اس لئے فقہ حنفی کی وہ پہلی والی رفتار تو باقی نہیں رہی مگر یہ حقیقت واقعہ ہے کہ آج بھی بفضلہ تعالیٰ فقہ اسلامی زمانہ کے ساتھ چل رہا ہے، ہر نئے پیش آمد مسئلہ کا حل علمائے امت اولین فرصت میں امت کے سامنے پیش کر دیتے ہیں۔

اس سلسلہ میں دارالعلوم دیوبند کے فاضل کرم محترم جناب مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی، شیخ الحدیث و صدر المدینہ دارالعلوم کبیل السلام حیدر آباد کی مساجی جمیلہ لائق عہد شکر اور قابل مبارکباد ہیں، موصوف اس سلسلہ میں موفق آدی ہیں اور جدید مسائل کے حل میں یہ طویل رکھتے ہیں آپ کے گہر بار قلم سے "جدید فقہی

مسائل متعدد جلدوں میں مندرجہ ہیں، مگر ہر جگہ پر جو نظر کتاب اسی عقیم کتاب کی پانچویں جلد ہے جو جدید میڈیکل مسائل سے بحث کرتی ہے۔ اس جلد میں پانچ مسائل زیر بحث آئے ہیں۔

① ضمنی اخلاقیات: شرع اسلامی کی روشنی میں۔

② اعضا، کیا پیوندکاری۔

③ ضمنی پلاننگ۔

④ نشت، عیب سے تولید کے مسائل۔

⑤ کلوننگ اسلامی نقطہ نظر سے۔

میں نے ایک سفر میں یہ جلد پوری پڑھی، یاد آگئے جگہ کے علاوہ میری ناقص رائے میں کچھ مسائل صحیح ہیں اور تمام مسائل بالکل غلط ہیں، رہا بعض جزئیات میں رائے کا اختلاف تو جدید مسائل میں ایسا ہونا ناگزیر ہے، اس سے کتاب کی قدر و قیمت میں کچھ فرق واقع نہیں ہوتا، خود موناٹا نے اعضا کی پیوندکاری کے مسئلہ میں ایک بڑے عالم کی رائے کے اختلاف کا تذکرہ کیا ہے۔

میں بانگورب احاطہ میں دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ اس کتاب کو قبول فرمائیں، اور اس کو امت کے لئے نافع بنائیں اور مصنف زید مجید ہم کی تمام سہائی دینے کو قبول فرمائیں۔

والسلام

سعید احمد رحمہ اللہ من پان پوری

طاہر زار اعلوم و بیوت

۱۴/۱۳ ربیع الثانی ۱۴۰۵ھ



ابتدائیہ

یہ کتاب جو قارئین کے ہاتھ میں ہے میری ان تحریروں کا مجموعہ ہے:

- ① طبی اخلاقیات شرع اسلامی کی روشنی میں ② اعضاء کی پیوند کاری
- ③ فیملی پلاننگ اور اسلام ④ ٹسٹ ٹیوب سے تولید اور اس سے متعلق احکام
- ⑤ کھونٹک۔ اسلامی نقطہ نظر

ان میں سے دوسری تحریر پہلے جدید فقہی مسائل حصہ دوم میں شریک تھی۔ جدید فقہی مسائل کی ترتیب نو کے وقت دوستوں کا مشورہ ہوا کہ جن مسائل پر مختصر گفتگو کی گئی ہے اور مختصر گفتگو ہی ان پر کافی ہے ان کے مجموعہ کو جدید فقہی مسائل کا نام دیا جائے اور اسلامی عبادات، معاشرتی مسائل، معاشی مسائل اور طبی مسائل کے ان مباحث کو جن پر کسی قدر تفصیل سے گفتگو کی گئی ہے۔ کے الگ الگ مجموعے مرتب کر دیے جائیں، چنانچہ اسی پس منظر میں یہ جدید میڈیکل مسائل سے متعلق بعض تفصیلی مباحث کا مجموعہ ہے۔ تاہم بہت سے نئے طبی مسائل پرتھیز یا، پوسٹ مارٹم، آپکمل اور اس طرح کے متعدد مسائل ہیں۔ جن پر جدید فقہی مسائل میں اختصار کے ساتھ گفتگو کی گئی ہے۔ اہل ذوق کے لئے اس کتاب کے ساتھ ان کا مطالعہ بھی مفید ہوگا۔

ہمارے بعض احباب جو طمان و معالجہ کے پیشے سے متعلق ہیں ان کی بھی خواہش تھی کہ اس موضوع پر کوئی مستقل تحریر مرتب ہو جائے گو یہ مجموعہ ان کی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے کافی ہے اور ابھی بہت سے میڈیکل مسائل ہیں جن پر گفتگو کی ضرورت ہے۔ اگر اللہ نے موقع دیا تو انشاء اللہ کبھی اسی مجموعہ میں ایسے نوپید، بحث طلب مسائل کا اضافہ کیا جائے گا۔ کتاب کی ترتیب نو اور بعض ضروری حوالہ جات کی تخریج کا کام عزیز گرامی مولوی شاہد علی قاسمی سلمہ اللہ تعالیٰ اس تحریر کو نافع بنائے اور قبول فرمائے۔ وباللہ التوفیق وهو المستعان۔

۱۱

خالد سیف اللہ رحمانی

(۳۰ جمادی الاولیٰ ۱۴۱۹ھ)



طبی اخلاقیات شرع اسلامی کی روشنی میں

”اسلامک لٹریچر اکیڈمی نے اپنا ۱۲ ویں سیمینار سرور ۲۰۱۲ء کو ۱۵ تا ۱۷ ستمبر کو اسلام آباد میں منعقد کیا جس میں مختلف طبی مسائل پر بحث ہوئی۔ اس سیمینار کا ایک اہم موضوع ”طبی اخلاقیات“ بھی تھا۔ سیمینار میں علماء، اور وہاب، اتحاد کے علاوہ اپنے بیکل سائنس کے پروفیسر بھی شریک تھے۔ اس سیمینار کے لئے اکیڈمی نے اہل علم سے کام چھوڑنا شروع کیا تھا۔ یہ تقریریں کا جواب ہے۔“

سوالنامہ

من جانب اسلامک فقہ اکیڈمی، انگلینڈ

مکھڑ اول

امراض اور حوادث کی کثرت کی وجہ سے دن ڈاکٹری کی ضرورت بڑھتی جا رہی ہے، ہر گھر بلکہ ہر فرد کو ڈاکٹر یا طبی اداروں سے علاج و معالجہ کی غرض سے رابطہ رکھنا پڑتا ہے، حکومتیں طبی اداروں کو ترقی دینے، ان میں جدید ترین آلات اور مشینیں مہیا کرنے، مختلف امراض کے ماہر ترین ڈاکٹروں کی خدمات حاصل کرنے کی کوشش کر رہی ہیں، علاج و معالجہ کی روز افزوں ضرورت کی وجہ سے طب اور میڈیکل سائنس سے بے بہرہ لوگ بھی کسبِ ذمہ کے لئے اس میدان میں داخل ہو گئے ہیں، اور ایسے افراد کی تعداد بڑھتی ہی جا رہی ہے، ایسے جاہل اور نیم طبیب قسم کے لوگوں کو علاج و معالجہ سے روکنے کے لئے حکومت نے بہت سے قوانین وضع کیے ہیں، اور مختلف امراض کے علاج کے لئے مخصوص طبی تعلیم اور تجربہ کی شرط لگائی ہے، مستند میڈیکل اداروں میں تعلیم حاصل کر کے سند حاصل کرنے والے افراد ہی علاج و معالجہ کے مجاز ہوتے ہیں۔

مختلف امراض کے علاج میں سرجری اور آپریشن کا عمل بھی کثرت سے ہونے لگا ہے۔ آپریشن کے مرحلہ میں ڈاکٹر کے آپریشن کا قانوناً مجاز ہونے اور مریض یا اس کے اولیاء کی طرف سے آپریشن کی اجازت حاصل

ہونے کا مسئلہ بھی سامنے آتا ہے، اگر مطلق علاج کرنے یا آپریشن کی وجہ سے مریض کا انتقال ہو گیا یا اسے سخت ضرر لاحق ہو گیا تو ڈاکٹر یا طبیب کو ضامن قرار دینے یا نہ دینے کا سوال بھی کھڑا ہوتا ہے، اس طرح کے مختلف مسائل میں اسلامی شریعت کی رہنمائی حاصل کرنے کے لئے درج ذیل سوالات قائم کئے جا رہے ہیں، امید ہے کہ کتاب وسنت اور فقہ اسلامی کی روشنی میں ان سوالات کے جوابات تحریر کئے جائیں گے۔

① ایسا کوئی شخص جو قانوناً کسی مرض کا علاج کرنے کا مجاز نہیں ہے لیکن اپنے ذاتی مطالعہ اور تجربہ کی بناء پر دواؤں اور امراض کے بارے میں واقفیت رکھتا ہے، اگر اس شخص نے کسی مریض کے کہنے پر اس کا علاج کیا تو شرعاً اس کا یہ علاج کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر اس کے علاج سے مریض کو غیر معمولی ضرر پہنچا یا اس کا انتقال ہو گیا تو اس پر کوئی عتاب یا تاوان لازم ہوگا یا نہیں؟ کیا اس کا مکمل شرعاً قابل تعزیر جرم شمار ہوگا؟

② جس ڈاکٹر کو قانوناً علاج و معالجہ کی اجازت ہے، اس نے اگر کسی مریض کا علاج کیا لیکن اس نے طبی احتیاطیں ملحوظ نہیں رکھیں، مثلاً بعض ضروری جانچیں نہیں کروائیں یا مریض کی پوری طور پر دیکھ رکھنے کی، اگر اس کے علاج کے باوجود مریض فوت ہو گیا یا اس کا کوئی عضو (مثلاً آنکھ) ضائع ہو گیا تو یہ ڈاکٹر کیا مریض کو پہنچنے والے نقصان کا یا اس کی جان کے تاوان کا ضامن ہوگا؟

③ اگر ڈاکٹر کی رائے میں زیر علاج مریض کا آپریشن ضروری ہے اور ڈاکٹر نے مریض یا اس کے قریبی اعزہ سے اجازت لئے بغیر آپریشن کر ڈالا آپریشن کامیاب ہونے کے بجائے مہلک ثابت ہوا مریض فوت ہو گیا، یا اس کا آپریشن شدہ عضو بے کار ہو گیا تو ایسی صورت میں کیا ڈاکٹر اس مریض کو پہنچنے والے نقصان کا ضامن ہوگا، جب کہ وہ ڈاکٹر اس آپریشن کا مجاز ہے اور تجربہ رکھتا ہے۔

④ بعض اوقات مریض پر بے ہوشی طاری ہوتی ہے، وہ اجازت دینے کے لائق نہیں ہوتا ہے اور اس کے اعزہ زیر علاج مقام سے بہت دور ہوتے ہیں، ان سے فی الفور رابطہ قائم نہیں کیا جاسکتا ہے، ایسی صورت میں اگر ڈاکٹر کی رائے میں آپریشن فوری طور پر ضروری ہے، اور تاخیر ہونے میں اس کے نزدیک مریض کی جان یا عضو کو خطرہ لاحق ہو سکتا ہے، اس لئے اس نے مریض اور اس کے قریبی اعزہ سے اجازت حاصل کئے بغیر مریض کا آپریشن کر دیا، اور یہ آپریشن ناکام رہا، مریض کی جان چلی گئی، یا اس کا کوئی عضو ضائع ہو گیا، تو کیا اس صورت میں ڈاکٹر کو ضامن قرار دیا جائے گا، اور مریض کو پہنچنے والے نقصان کا تاوان اس پر شرعاً لازم ہوگا؟

محور دوم

ایڈز کا خوف پوری دنیا پر مسلط ہے، یہ مرض جسم انسانی کے دفاعی نظام کو تباہ کر دیتا ہے۔ اس کے بعد انسان

بڑی تیزی کے ساتھ مختلف موذی اور مہلک امراض میں گرفتار ہو کر دم توڑ دیتا ہے، اس مرض کا سب سے خطرناک پہلو یہ ہے کہ یہ مرض بڑی تیزی کے ساتھ پھیلتا ہے، اگر کسی جگہ ایڈز کا مرض کسی شخص کو لاحق ہو گیا، تو ضروری احتیاطیں ملحوظ نہ رکھنے پر بہت تھوڑے وقت میں بے شمار افراد کو یہ مرض لاحق ہو جاتا ہے، یہ مرض خاص طور سے جنسی عمل اور ایڈز کے مریض کا خون پھونے سے منتقل ہوتا ہے۔^۱ پامال سے اس کے بچے کی طرف دوران حمل یا شیر خوارگی سے منتقل ہوتا ہے، یوں عام اختلاط سے منتقل نہیں ہوتا۔

ایڈز کے اس مہلک مرض نے مریض، مریض کے متعلقین اور سماج کے لئے بہت سے مسائل پیدا کر دیئے ہیں ان کے بارے میں شریعت کی رہنمائی درکار ہے۔

- ① جس مریض میں ایڈز کے جراثیم پائے گئے ہیں، کیا اس کے لئے جائز ہے کہ اپنے گھر والوں یا متعلقین سے اس خوف سے اس مرض کو چھپائے کہ اس مرض کا اظہار ہونے کے بعد وہ اپنے گھر اور سماج میں اچھوت بن کر رہ جائے گا، یا اس کے لئے اپنے اہل خانہ اور متعلقین کو اس مرض سے مطلع کر دینا ضروری ہے۔
- ② اگر ایڈز کا مریض اپنے اہل خانہ اور متعلقین سے اپنے مرض کو چھپا رہا ہے، اور ڈاکٹر سے بھی اصرار کر رہا ہے کہ وہ اس کے مرض کو کسی پر ظاہر نہ کرے تو ایسی صورت میں شرعاً ڈاکٹر کی کیا ذمہ داری ہے، وہ اس مرض کو راز میں رکھے یا افشاء کرے؟

③ ایڈز اور دوسرے خطرناک متعدی امراض مثلاً طاعون وغیرہ کے مریض کے بارے میں اس کے اہل خانہ، متعلقین اور سماج کی شرعاً کیا ذمہ داری ہے؟

④ ایڈز کا ایسا مریض جو کہ اپنے مرض کو منتقل کرنے کی غرض سے کوئی ایسا کام کرے مثلاً اس نے بیوی سے جماعت کی، جس کی وجہ سے ایڈز کے وائرس (جراثیم) بیوی میں منتقل ہو گئے، یا کسی مریض کو خون کی ضرورت ہے، ایڈز کے اس مریض نے اپنا خون اس کے لئے پیش کیا، اور مریض کو وہ خون چڑھایا گیا جس کے نتیجہ میں اس مریض کو بھی ایڈز کا مرض لاحق ہو گیا تو کیا ایڈز کا یہ مریض جو دانستہ دوسرے شخص تک اس قاتل مرض کی منتقلی کا سبب بنا ہے، قابل مزا قرار پائے گا؟ اور اسے سزا دی جائے گی؟

اور اگر اس نے اپنے مرض کو منتقل کرنے کا ارادہ تو نہیں کیا، مگر مرض کو اور اس کے منتقل ہونے کی بات کو جاننے کے باوجود جماعت کی اور خون دیا تو وہ گناہ گار و مجرم ہو گا یا نہیں؟

⑤ اگر کسی مسلمان خاتون کا شوہر ایڈز کے مرض میں گرفتار ہو گیا تو کیا اس عورت کو شوہر کے اس مرض کی بناء پر

ملہ حقین پر معلوم ہوا کہ غسل غون چھونے سے مرض منتقل نہیں ہوتا، بلکہ خون کی منتقلی یا اس کو نہایا گیا انجکشن دوسرے شخص پر استعمال کرنے کی وجہ سے مرض منتقل ہوتا ہے۔ "بریلی"۔

فتح نکاح کا مطالبہ کرنے کا اختیار ہے؟ اسی طرح اگر ایڈز کے کسی مریض نے اپنا مرض چھپا کر کسی عورت سے نکاح کر لیا، تو کیا عورت فتح نکاح کا مطالبہ کر سکتی ہے؟

۶ جو خاتون ایڈز کے مرض میں گرفتار ہو، اگر اسے حمل قرار پا گیا تو اس کا مرض دوران حمل یا دوران ولادت یا دوران رضاعت بچے کی طرف منتقل ہونے کا طبی لحاظ سے پورا اندیشہ ہے۔ ایسی عورت کیا بچے تک اس مرض کی منتقلی کے خوف سے اسقاطِ حمل کر سکتی ہے؟ اور اگر عورت اس کے لئے تیار نہ ہو تو کیا اس کا شوہر یا حکومت کا حکمہ صحبت اسے اسقاطِ حمل پر مجبور کر سکتا ہے؟ کیوں کہ ایڈز کا مریض بچہ سنانج کے لئے خطرہ ہوگا اور حکومت کے لئے بڑا بار ہوگا؟

۷ جو بچے یا بچیاں ایڈز کے مرض میں مبتلا ہیں، کیا انہیں مدارس اور اسکولوں میں داخلے سے محروم کرنا درست ہوگا؟ جب کہ یہ مرض مریض کو چھونے یا اس کے ساتھ اٹھنے بیٹھنے سے منتقل نہیں ہوتا، بلکہ مریض سے جنسی تعلقی پیدا کرنے یا اس کا خون چھونے سے منتقل ہوتا ہے۔ اگر ایڈز کا مریض بچہ کسی اسکول میں داخل ہے تو عام حالات میں اس سے دوسرے بچوں میں مرض منتقل ہونے کا خطرہ نہیں ہے۔ لیکن اس بات کا اندیشہ ضرور ہے کہ مریض بچہ کو چوٹ لگ جائے، بچوں کی آپس کی لڑائی میں اس کے جسم سے خون نکل جائے، اور وہ خون دوسرے بچوں کو لگ جائے۔ یا دوسرے بچے اس کا خون چھولیں، یا جنسی بے راہروی میں مبتلا ہو کر یہ مرض دوسروں تک پہنچ جائے۔

۸ اگر کوئی بچہ یا بچی ایڈز کے مرض میں گرفتار ہے، تو اسلامی تعلیمات کی رو سے اس بچے یا بچی کے بارے میں اس کے والدین و اہل خانہ اور سماج کی کیا ذمہ داریاں ہیں؟

۹ ایڈز نیز طاعون و کینسر جیسے امراض جب طبی لحاظ سے ناقابلِ علاج مرحلہ میں پہنچ جائیں، تو کیا ان کے لئے مرض الموت کا حکم ہوگا؟ اور ایسے مریض کے لئے مرض موت و وفات کے احکام جاری ہوں گے؟

۱۰ طاعون یا اس جیسے مہلک مرض کے پھیلنے کی صورت میں اگر کسی علاقہ کے اندر حکومت کی طرف سے آمدورفت کی پابندی لگتی ہے، تو شرعاً اس کی کیا حیثیت ہے؟

۱۱ اگر ایسی جگہ سے کچھ لوگ اپنی ضروریات سے باہر گئے ہوئے ہیں، اور پھر یہ صورت حال پیدا ہوگئی اور ان کے قیام کی ذمہ داری ضرورت ہے نہ ممکن ہے۔ پھر ان کا گھر، اہل و عیال سب اس طاعون زدہ علاقہ میں ہیں، اہل و عیال کو ان کی ضرورت ہے، نیز گھر و کاروبار کو بھی ان کی نگہداشت کی ضرورت ہے۔ تو ایسے لوگ کیا کریں؟

اس کے برعکس باہر سے کسی ضرورت سے آئے ہوئے لوگ جن کا کام ختم ہو چکا ہے، یا اب نہیں ہو رہا ہے

مثلاً یہی اس مضمون پہنچ رہے کہ بعض خون کا چھو لینا بھی انتقالِ مرض کا باعث ہے۔ ”رحمٰنی“

وہ کیا کریں؟ اسی طرح وہ شخص جس کی مناسب نگہداشت اور علاج و جہاد داری کا یہاں انتظام نہیں ہو رہا ہے، یا کسی وجہ سے اس کی دوسری جگہ ضرورت ہے۔ ان کے لئے کیا حکم ہے؟

مخور سوم

اسلام نے امانت پر بہت زور دیا ہے اور امانت کے بارے میں اسلام کا تصور بہت وسیع ہے کہ اگر کسی مجلس میں چند لوگ باہم بیٹھ کر باتیں کر رہے ہیں، ان باتوں کو امانت قرار دیا گیا ہے رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے ”الرجاس بالایمان“ ڈاکٹر اپنے مریضوں کا راز دار ہوتا ہے، اس کی شرعی، اخلاقی اور قانونی ذمہ داری ہے کہ اپنے زیر علاج یا زیرِ تجربہ مریضوں کا راز افشاء نہ کرے، جس سے ان مریضوں کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو، یا سماج میں ان کی بدنامی یا سبکی ہو، لیکن بعض حالات میں مریض کا راز ظاہر نہ کرنے سے اس سے متعلق دوسرے شخص یا اشخاص کے شدید نقصان کا خطرہ ہوتا ہے، اور بعض دفعہ مریض کی پردہ داری بے شمار لوگوں کی تباہی کا پیش خیمہ ثابت ہوتی ہے۔ ایسی حالت میں ایک مسلمان ڈاکٹر بڑی گفتگو میں گرفتار ہوتا ہے، اگر افشاءے راز نہیں کرتا ہے تو مریض کے علاوہ دوسرے اشخاص کا نقصان ہوتا ہے۔ اور اگر افشاءے راز کرتا ہے تو اسے مریض کے سامنے شرمندہ ہونا پڑتا ہے، جس نے اسے ڈاکٹر سمجھ کر اپنا راز دار بنایا تھا، اس طرح کی چند صورتیں ذیل میں پیش کی جا رہی ہیں، ان مسائل کے بارے میں حکم شرعی کی وضاحت مطلوب ہے، تاکہ جو مسلمان ڈاکٹر اس اور اطباء اس طرح کے حالات سے دوچار ہوتے ہیں، وہ شریعت کی رہنمائی میں اپنا طریقہ کار طے کریں۔

① ایک ماہرِ امراض چشم (Eye Specialist) مسلمان ڈاکٹر نے ایک نوجوان کی آنکھ کا علاج کیا۔ اس نوجوان کی ایک آنکھ کی بصارت ختم ہو چکی ہے، لیکن ڈاکٹر کی کوششوں سے اس مریض کی وہ آنکھ دیکھنے میں بالکل صحیح و سالم معلوم ہوتی ہے۔ اس نوجوان کا رشتہ کسی خاتون سے طے پار ہا ہے، ڈاکٹر کو یقین ہے کہ اگر خاتون کو نوجوان کے اس عیب کا علم ہو جائے تو ہرگز یہ رشتہ کرنے کو راضی نہیں ہوگی، نوجوان یہ عیب چھپا کر اس خاتون سے رشتہ نکاح کر رہا ہے، ایسی صورت میں کیا اس مسلمان ڈاکٹر کی ذمہ داری ہوگی کہ وہ اس خاتون یا اس کے گھر والوں کو نوجوان کے اس عیب کی اطلاع کر دے، یا اس کے لئے نوجوان کے اس عیب کو راز رکھنا ضروری ہوگا؟ اگر لڑکی کے گھر والوں کو یہ جھٹک لگ گئی ہے کہ وہ نوجوان نکاح ڈاکٹر سے آنکھ کا علاج کر دیا ہے اور لڑکی یا اس کے گھر والے معلومات کرنے کے لئے اس ڈاکٹر کے پاس آئیں تو ایسی صورت میں ڈاکٹر کا کیا رویہ ہونا چاہیے؟ وہ لڑکی اور اس کے گھر والوں کو نوجوان کے اس عیب سے باخبر کر دے یا نوجوان کا راز افشاء نہ کرے؟

② ایک مرد اور ایک عورت جن کے درمیان رشتہ نکاح کی بات چل رہی ہے، کسی ڈاکٹر کے پاس طبی جانچ کے

لئے آتے ہیں، طبی جانچ کے نتیجہ میں ڈاکٹر کو کسی ایک یا کئی ایسا مرض معلوم ہو جاتا ہے جس کے نتیجہ میں اس بات کا پورا اندیشہ ہے کہ ناقص الاعضاء بننے پیدا ہوں گے یا یہ معلوم ہوتا ہے کہ مرد یا عورت کے مادہ منویہ میں جراثیم تولید نہیں ہیں، ایسی صورت میں کیا ڈاکٹر کی ذمہ داری ہے کہ وہ دوسرے فریق کو پہلے فریق کے عیب یا مرض سے باخبر کرے یا اس طبی جانچ کو راز سمجھ کر دوسرے فریق کو اس سے باخبر نہ کرے؟

۲) ایک شخص کسی ڈاکٹر کے زیر علاج ہے، ڈاکٹر کو طبی جانچ کے نتیجہ میں یہ بات معلوم ہے کہ یہ شخص نامرد ہے یا اس میں کوئی ایسا عیب پایا جاتا ہے جس کی وجہ سے اس کا نکاح بار آور نہیں ہو سکتا، ڈاکٹر کو یہ بھی معلوم ہے کہ یہ شخص کسی عورت سے نکاح کی بات چیت کر رہا ہے اور اپنے اس عیب کو چھپا کر اس عورت سے نکاح کر لینا چاہتا ہے، یا کوئی خاتون کسی ڈاکٹر کے زیر علاج ہے، وہ کسی ایسے اندرونی مرض یا عیب میں مبتلا ہے، جس پر مطلع ہونے کے بعد اس کا رشتہ نکاح کہیں ہونا بہت مشکل ہے، اور وہ خاتون اپنے اس اندرونی مرض یا عیب کو چھپا کر کسی مرد سے نکاح کی بات چیت کر رہی ہے، رشتہ نکاح کی بات ڈاکٹر کے علم میں آ چکی ہے، ان دونوں صورتوں میں کیا ڈاکٹر کے لئے جائز یا واجب ہے کہ وہ دوسرے فریق کو اپنے مریض کے مرض یا عیب سے مطلع کر دے، اور اگر دوسرا فریق اس مریض یا مریضہ کے بارے میں معلومات حاصل کرنے کے لئے ڈاکٹر سے رابطہ قائم کرتا ہے تو ڈاکٹر کا وہ یہ کیا ہونا چاہیے؟

۳) ایک شخص کے پاس ڈرائیونگ لائسنس ہے، اس کی چنانچی بری طرح متاثر ہو چکی ہے، ڈاکٹر کی رائے میں اس کا گاڑی چلانا اس کے اور دوسروں کے لئے مہلک ہو سکتا ہے، ایسا شخص اگر ڈاکٹر کے منع کرنے کے باوجود گاڑی چلاتا ہے، تو کیا ڈاکٹر کی ذمہ داری ہوگی کہ وہ متعلقہ محکمہ کو اس کی چنانچی کے بارے میں اطلاع کرے، اور ڈرائیونگ لائسنس منسوخ کرنے کی سفارش کرے؟ یا وہ راز داری برت کر خاموشی اختیار کر سکتا ہے؟

یہ سوال اس وقت اور اہمیت حاصل کر لیتا ہے جب کہ یہ شخص گاڑی چلانے کی ملازمت کرتا ہو، بس وغیرہ چلاتا ہو، اس میں اگر ڈاکٹر متعلقہ محکمہ کو اطلاع نہیں کرتا ہے تو بہت سے لوگوں کی جان ضائع ہونے کا پورا خطرہ ہوتا ہے، اور اگر اطلاع کر دیتا ہے تو اس ڈرائیور کی ملازمت خطرہ میں پڑ جاتی ہے، وہ اور اس کے گھر والے بے پناہ معاشی پریشانیوں میں مبتلا ہو سکتے ہیں۔

۴) اگر کوئی شخص کسی ملازمت پر ہے جس سے بہت سے لوگوں کی زندگیوں کا تحفظ وابستہ ہے مثلاً ہوائی جہاز کا پائلٹ یا ٹرین بس وغیرہ کا ڈرائیور، یہ شخص شراب یا دوسری نشہ آور چیزوں کا بری طرح عادی ہے اور کسی ڈاکٹر کے زیر علاج ہے، نشہ کو ترک نہیں کرتا اور اسی حال میں ملازمت کے فرائض انجام دیتا ہے، تو کیا ڈاکٹر کی ذمہ داری ہے کہ وہ متعلقہ محکمہ کو اس مریض کے بارے میں خبر کرے کہ یہ شخص کثرت سے شراب یا نشہ آور چیزوں کا استعمال

کرتا ہے، یا مریض کی رازداری کرے؟

۱ اگر کسی عورت کو ناجائز حمل تھا۔ اس عورت سے بچہ پیدا ہوا، اور وہ اس کو مولود کو کسی شاہراہ یا پارک یا کسی اور مقام پر زندہ حالت میں چھوڑ کر چلی آئی تاکہ سناج میں بدنامی سے بچ جائے، اس نے ڈاکٹر سے رابطہ قائم کیا اور ڈاکٹر کو اس صورت حال کی خبر دی تو ایسی صورت میں ڈاکٹر کی کیا ذمہ داری ہے، کیا وہ اس عورت کی رازداری کرے، اور اس کے لحاظ اقدام کے بارے میں کسی کو خبر نہ دے، یا اس کا یہ فریضہ بنتا ہے کہ وہ اس معصوم زندہ بچے کے بارے میں حکومت کے متعلقہ محکمہ کو باخبر کر دے؟

۲ ایک شخص شراب کا یا کسی اور نشہ آور چیز کا بہت بری طرح عادی ہے۔ اور اپنی اس بری عادت کو خواہش کے باوجود چھوڑ نہیں پا رہا ہے، اس شخص نے یا اس کے گھر والوں نے ایک ماہر نفسیات ڈاکٹر سے اس مریض کا علاج کراتے کے لئے رابطہ قائم کیا، ڈاکٹر نفسیاتی علاج کے مختلف طریقے مریض پر آزمایا، لیکن اسے کامیابی نہیں مل سکی اور یہ شخص برابر شراب یا نشیات کا رسیا رہا، اس ماہر نفسیات ڈاکٹر کے پاس ایک ہی طریقہ علاج باقی بچا ہے وہ یہ کہ مریض کو وقفہ وقفہ سے وہی شراب یا نشہ آور چیز استعمال کرنے کی تجویز کرے جس کا وہ عادی ہے۔ لیکن مریض کے علم میں لائے بغیر اس میں کوئی ایسی دوا شامل کرادے جو شراب یا نشہ آور چیز کے استعمال کے بعد وہ مریض کافی دیر تک متلی یا تھکے وغیرہ کی شکایت میں گرفتار رہے، اس طرح مریض کے ذہن میں یہ بات بیٹھ جائے گی کہ میں شراب یا نشہ آور چیز کا استعمال کروں گا تو جہنمی اور سزا میں گرفتار ہو جاؤں گا یہ طریقہ علاج بہت سے مریضوں پر کارآمد ثابت ہوتا ہے، کیا مختلف نفسیاتی طریقہ علاج کے ناکام ہونے کے بعد ایک مسلمان ڈاکٹر اپنے مریض پر یہ طریقہ علاج استعمال کر سکتا ہے، حالاں کہ اس میں مریض کو ایک ناجائز اور حرام چیز کے استعمال کا مشورہ دیا جا رہا ہے۔

۳ بہت سے جرائم پیشہ افراد ماہر نفسیات ڈاکٹر کے زیر علاج ہوتے ہیں، یہ لوگ اپنے جرائم پیشہ ہونے کا حد درجہ اعفاء کرتے ہیں کہ کسی کو اس کی خبر نہ ہو سکے مثلاً ایک شخص جاسوسی کرتا ہے اور لوگوں کے راز مختلف ذرائع سے حاصل کر کے دوسرے افراد یا پارٹیوں تک پہنچاتا ہے اس کی جاسوسی سے بہت سے لوگوں کا غیر معمولی نقصان ہوتا ہے، ایسا جاسوس بسا اوقات نفسیاتی الجھن میں مبتلا ہو جاتا ہے اس کا ضمیر اسے ملامت کرتا ہے، نفسیاتی الجھن کی وجہ سے بسا اوقات اسے بے خوابی اور دوسری شکایتیں پیدا ہو جاتی ہیں اور وہ ڈاکٹر سے رابطہ قائم کرتا ہے، اسے اپنے پیشہ اور جرائم کی خبر دیتا ہے، ایسے بعض لوگ اپنے جانشینوں اور جرائم کو انتہائی لحاظ سمجھتے ہیں، لیکن چون کہ ان کے معاشی مفادات اس پیشہ یا جرم سے وابستہ ہو گئے ہیں، اس لئے اسے ترک کرنے کا فیصلہ نہیں کر سکتے ہیں، ڈاکٹر کو اس مریض کے بتانے سے اس کے ناجائز پیشہ اور جرم کی خبر ہو سکتی ہے۔

ایسی صورت میں اس مریض کے بارے میں ڈاکٹر کا رویہ کیا ہونا چاہیے؟ کیا وہ رازداری سے کام لے اور کسی کو اس کے بارے میں باخبر نہ کرے یا اس کے بارے میں لوگوں کو اور حکومت کے متعلقہ محکمہ کو باخبر کر دے تاکہ اس کے ضرر سے لوگ محفوظ رہیں؟

۹ کسی مریض (مثلاً نفسیاتی مریض) نے کسی جرم کا ارتکاب کیا، مثلاً کسی کو قتل کیا یا اس طرح کی کوئی اور سنگین واردات کی ہے اور ڈاکٹر کے پاس اس جرم کا اقرار کیا ہے، اسی جرم پر شہ کی بنیاد پر دوسرا شخص مائع ہو گیا ہے اس کے خلاف مقدمہ چل رہا ہے، اس بات کا پورا اندیشہ ہے کہ وہ دوسرا شخص جو دراصل جرم سے بری ہے عدالت میں مجرم قرار دے دیا جائے اور مزایا ہو جائے، ایسی صورت میں کیا ڈاکٹر اس مجرم مریض کے بارے میں رازداری سے کام لے یا اس کا راز افشاء کرتے ہوئے عدالت میں جا کر بیان دے، تاکہ بے گناہ شخص کی رہائی ہو سکے؟

۱۰ اگر کوئی کوئی شخص کسی متعدی مرض (مثلاً ایڈز یا طاعون وغیرہ) میں مبتلا ہے اور کسی ڈاکٹر کے زیر علاج ہے، مریض کا اصرار ہے کہ ڈاکٹر اس کے اس مرض کی اطلاع کسی سے حتیٰ کہ اس کے گھر والوں سے بھی نہ کرے ورنہ وہ گھر اور سماج میں اچھوت بن کر رہ جائے گا، کوئی بھی اس سے ملنا جلنا، اس کے ساتھ احسانا بیٹھنا گوارا نہیں کرے گا، ایسی صورت میں اس مریض کے تھیل ڈاکٹر کا رویہ کیا ہونا چاہیے۔ کیا وہ اس کے مرض کو راز میں رکھے تاکہ مریض کو ضرر سے بچا سکے، یا اس کے گھر والوں اور دوسرے لوگوں کو اس کے مرض کی خبر کر دے تاکہ یہ مرض دوسروں کو لاحق نہ ہو جائے۔

الجواب وباللہ التوفیق

انسان کے وجود کے بارے میں اسلام کا تصور ہے کہ وہ خود ایک امانت ہے، اس کے لئے اپنے جسم میں وہی تصرف جائز اور درست ہے جس کی شریعت نے اجازت دی ہو، وہ اپنے فشاء و مزاج کے مطابق خود اپنے جسم کو نقصان پہنچانے یا اس میں تغیر و تبدل کرنے کا مجاز نہیں، اپنے آپ کی حفاظت اس کا شرعی فریضہ ہے اور صحت جسمانی کو برقرار رکھنے کی ادکان بھر سعی تقاضا امانت کے تحت اس کی ذمہ داری ہے، فن طب چون کہ ایک ایسا فن ہے جو خالق تعالیٰ کے اس مقصد کو پورا کرتا ہے۔ اس لئے علماء اسلام نے اس کو بڑی عزت کی نظر سے دیکھا ہے۔ امام شافعی رَحِمَہُ اللہ تَعَالٰی سے نقل کیا گیا ہے:

”العلم علمان علم الفقہ للا دیان وعلم الطب للا یدان۔“

توجہ دیکھئے: ”علم (در حقیقت) دو ہی ہیں: ایک فقہ طریقتہ زندگی کے لئے۔ دوسرے طب علاج جسمانی کے لئے۔“

اسی طرح کا قول حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف بھی منسوب ہے۔^۱

اہلہاء وچوں کہ صحت انسانی کی حفاظت جیسا اہم فرض اور عظیم الشان خدمت انجام دیتے ہیں۔ اس لئے ان کی ذمہ داریاں بھی بہت بزرگ ہیں۔ ہمدردی و مہمی خواہی، صبر و حلم، بردباری، شخصی کمزوریوں اور راز ہائے دروں کی حفاظت و اجتماعی مفادات کا خیال اور اپنے فہم میں بصیرت مندی و حاضر دماغی، خدمت خلق کا جذبہ اور شریعت کی قائم کی ہوئی حدود پر استقامت یہ اس راہ کے مسافر کے لئے متاع اولین کا درجہ رکھتے ہیں اور شریعت نے اس طبقہ کے لئے جو اخلاقیات مقرر کی ہیں، ان کا عطر و خلاصہ ہیں۔

محور اول..... ناواقفیت کے باوجود علاج

(جواب سوال ۱)

شریعت میں کسی بھی عمل کے لئے بنیادی شرط ”اہلیت“ کی ہے، اہلیت اور مطلوبہ صلاحیت کے بغیر جو فعل انجام دیا جائے وہ بہر حال ناروا ہے، گو اتفاق طور پر اس سے بہتر نتیجہ حاصل ہو جائے۔ حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا جتنی طرح کے ہیں، ایک جتنی ہے وہ دونوں ہیں، جو حق سے واقف ہو اور اس کے مطابق فیصلہ کرے وہ جتنی ہے۔ جو حق سے واقف ہو کر ناقص فیصلہ کرے وہ جتنی ہے اور جو حق کا علم ہی نہ رکھتا ہو اور باوجود جہل کے کار قضا انجام دینے لگے وہ بھی جتنی ہے۔ ”رجل لہ یعرف الحق فقصی للناس علی جہل فہو فی النار“ اس لئے قضا کے عہدہ کی پابست فقہاء نے لکھا ہے کہ اہلیت و صلاحیت کے بغیر اس بزرگ اور اہم کام کے لئے طالع آزمائی قطعاً حرام و ناجائز ہے۔

”و محرم علی غیر الاہل الدخول فیہ قطعاً۔“^۲

جیسے قضا کے عہدہ سے لوگوں کے حقوق متعلق ہیں، اسی طرح علاج و معالجہ سے لوگوں کی زندگی اور صحت کا تعلق ہے، شریعت میں نفس انسانی کی حفاظت من جملہ اساسی مقاصد کے ہے اور حفظ دین کے بعد سب سے زیادہ اہمیت اسی شعبہ کو دی گئی ہے، چنانچہ اکثر رخصتوں اور سہولتوں کی روح یہی ہے کہ انسان کو ہلاکت اور شدید مشقت سے بچایا جائے۔ اس لئے ظاہر ہے کہ علاج و معالجہ کے لئے بھی اہلیت اور مناسب لیاقت و صلاحیت ضروری ہے۔ اسی پس منظر میں فقہاء نے جاہل و ناواقف طیب کو علاج سے روکنے کا حکم دیا ہے۔^۳ بلکہ کما سانی

۱۔ حوالہ سابق ۳۷/۲، ۳۸/۲، ۳۹/۲، ۴۰/۲، ۴۱/۲، ۴۲/۲، ۴۳/۲، ۴۴/۲، ۴۵/۲، ۴۶/۲، ۴۷/۲، ۴۸/۲، ۴۹/۲، ۵۰/۲، ۵۱/۲، ۵۲/۲، ۵۳/۲، ۵۴/۲، ۵۵/۲، ۵۶/۲، ۵۷/۲، ۵۸/۲، ۵۹/۲، ۶۰/۲، ۶۱/۲، ۶۲/۲، ۶۳/۲، ۶۴/۲، ۶۵/۲، ۶۶/۲، ۶۷/۲، ۶۸/۲، ۶۹/۲، ۷۰/۲، ۷۱/۲، ۷۲/۲، ۷۳/۲، ۷۴/۲، ۷۵/۲، ۷۶/۲، ۷۷/۲، ۷۸/۲، ۷۹/۲، ۸۰/۲، ۸۱/۲، ۸۲/۲، ۸۳/۲، ۸۴/۲، ۸۵/۲، ۸۶/۲، ۸۷/۲، ۸۸/۲، ۸۹/۲، ۹۰/۲، ۹۱/۲، ۹۲/۲، ۹۳/۲، ۹۴/۲، ۹۵/۲، ۹۶/۲، ۹۷/۲، ۹۸/۲، ۹۹/۲، ۱۰۰/۲، ۱۰۱/۲، ۱۰۲/۲، ۱۰۳/۲، ۱۰۴/۲، ۱۰۵/۲، ۱۰۶/۲، ۱۰۷/۲، ۱۰۸/۲، ۱۰۹/۲، ۱۱۰/۲، ۱۱۱/۲، ۱۱۲/۲، ۱۱۳/۲، ۱۱۴/۲، ۱۱۵/۲، ۱۱۶/۲، ۱۱۷/۲، ۱۱۸/۲، ۱۱۹/۲، ۱۲۰/۲، ۱۲۱/۲، ۱۲۲/۲، ۱۲۳/۲، ۱۲۴/۲، ۱۲۵/۲، ۱۲۶/۲، ۱۲۷/۲، ۱۲۸/۲، ۱۲۹/۲، ۱۳۰/۲، ۱۳۱/۲، ۱۳۲/۲، ۱۳۳/۲، ۱۳۴/۲، ۱۳۵/۲، ۱۳۶/۲، ۱۳۷/۲، ۱۳۸/۲، ۱۳۹/۲، ۱۴۰/۲، ۱۴۱/۲، ۱۴۲/۲، ۱۴۳/۲، ۱۴۴/۲، ۱۴۵/۲، ۱۴۶/۲، ۱۴۷/۲، ۱۴۸/۲، ۱۴۹/۲، ۱۵۰/۲، ۱۵۱/۲، ۱۵۲/۲، ۱۵۳/۲، ۱۵۴/۲، ۱۵۵/۲، ۱۵۶/۲، ۱۵۷/۲، ۱۵۸/۲، ۱۵۹/۲، ۱۶۰/۲، ۱۶۱/۲، ۱۶۲/۲، ۱۶۳/۲، ۱۶۴/۲، ۱۶۵/۲، ۱۶۶/۲، ۱۶۷/۲، ۱۶۸/۲، ۱۶۹/۲، ۱۷۰/۲، ۱۷۱/۲، ۱۷۲/۲، ۱۷۳/۲، ۱۷۴/۲، ۱۷۵/۲، ۱۷۶/۲، ۱۷۷/۲، ۱۷۸/۲، ۱۷۹/۲، ۱۸۰/۲، ۱۸۱/۲، ۱۸۲/۲، ۱۸۳/۲، ۱۸۴/۲، ۱۸۵/۲، ۱۸۶/۲، ۱۸۷/۲، ۱۸۸/۲، ۱۸۹/۲، ۱۹۰/۲، ۱۹۱/۲، ۱۹۲/۲، ۱۹۳/۲، ۱۹۴/۲، ۱۹۵/۲، ۱۹۶/۲، ۱۹۷/۲، ۱۹۸/۲، ۱۹۹/۲، ۲۰۰/۲، ۲۰۱/۲، ۲۰۲/۲، ۲۰۳/۲، ۲۰۴/۲، ۲۰۵/۲، ۲۰۶/۲، ۲۰۷/۲، ۲۰۸/۲، ۲۰۹/۲، ۲۱۰/۲، ۲۱۱/۲، ۲۱۲/۲، ۲۱۳/۲، ۲۱۴/۲، ۲۱۵/۲، ۲۱۶/۲، ۲۱۷/۲، ۲۱۸/۲، ۲۱۹/۲، ۲۲۰/۲، ۲۲۱/۲، ۲۲۲/۲، ۲۲۳/۲، ۲۲۴/۲، ۲۲۵/۲، ۲۲۶/۲، ۲۲۷/۲، ۲۲۸/۲، ۲۲۹/۲، ۲۳۰/۲، ۲۳۱/۲، ۲۳۲/۲، ۲۳۳/۲، ۲۳۴/۲، ۲۳۵/۲، ۲۳۶/۲، ۲۳۷/۲، ۲۳۸/۲، ۲۳۹/۲، ۲۴۰/۲، ۲۴۱/۲، ۲۴۲/۲، ۲۴۳/۲، ۲۴۴/۲، ۲۴۵/۲، ۲۴۶/۲، ۲۴۷/۲، ۲۴۸/۲، ۲۴۹/۲، ۲۵۰/۲، ۲۵۱/۲، ۲۵۲/۲، ۲۵۳/۲، ۲۵۴/۲، ۲۵۵/۲، ۲۵۶/۲، ۲۵۷/۲، ۲۵۸/۲، ۲۵۹/۲، ۲۶۰/۲، ۲۶۱/۲، ۲۶۲/۲، ۲۶۳/۲، ۲۶۴/۲، ۲۶۵/۲، ۲۶۶/۲، ۲۶۷/۲، ۲۶۸/۲، ۲۶۹/۲، ۲۷۰/۲، ۲۷۱/۲، ۲۷۲/۲، ۲۷۳/۲، ۲۷۴/۲، ۲۷۵/۲، ۲۷۶/۲، ۲۷۷/۲، ۲۷۸/۲، ۲۷۹/۲، ۲۸۰/۲، ۲۸۱/۲، ۲۸۲/۲، ۲۸۳/۲، ۲۸۴/۲، ۲۸۵/۲، ۲۸۶/۲، ۲۸۷/۲، ۲۸۸/۲، ۲۸۹/۲، ۲۹۰/۲، ۲۹۱/۲، ۲۹۲/۲، ۲۹۳/۲، ۲۹۴/۲، ۲۹۵/۲، ۲۹۶/۲، ۲۹۷/۲، ۲۹۸/۲، ۲۹۹/۲، ۳۰۰/۲، ۳۰۱/۲، ۳۰۲/۲، ۳۰۳/۲، ۳۰۴/۲، ۳۰۵/۲، ۳۰۶/۲، ۳۰۷/۲، ۳۰۸/۲، ۳۰۹/۲، ۳۱۰/۲، ۳۱۱/۲، ۳۱۲/۲، ۳۱۳/۲، ۳۱۴/۲، ۳۱۵/۲، ۳۱۶/۲، ۳۱۷/۲، ۳۱۸/۲، ۳۱۹/۲، ۳۲۰/۲، ۳۲۱/۲، ۳۲۲/۲، ۳۲۳/۲، ۳۲۴/۲، ۳۲۵/۲، ۳۲۶/۲، ۳۲۷/۲، ۳۲۸/۲، ۳۲۹/۲، ۳۳۰/۲، ۳۳۱/۲، ۳۳۲/۲، ۳۳۳/۲، ۳۳۴/۲، ۳۳۵/۲، ۳۳۶/۲، ۳۳۷/۲، ۳۳۸/۲، ۳۳۹/۲، ۳۴۰/۲، ۳۴۱/۲، ۳۴۲/۲، ۳۴۳/۲، ۳۴۴/۲، ۳۴۵/۲، ۳۴۶/۲، ۳۴۷/۲، ۳۴۸/۲، ۳۴۹/۲، ۳۵۰/۲، ۳۵۱/۲، ۳۵۲/۲، ۳۵۳/۲، ۳۵۴/۲، ۳۵۵/۲، ۳۵۶/۲، ۳۵۷/۲، ۳۵۸/۲، ۳۵۹/۲، ۳۶۰/۲، ۳۶۱/۲، ۳۶۲/۲، ۳۶۳/۲، ۳۶۴/۲، ۳۶۵/۲، ۳۶۶/۲، ۳۶۷/۲، ۳۶۸/۲، ۳۶۹/۲، ۳۷۰/۲، ۳۷۱/۲، ۳۷۲/۲، ۳۷۳/۲، ۳۷۴/۲، ۳۷۵/۲، ۳۷۶/۲، ۳۷۷/۲، ۳۷۸/۲، ۳۷۹/۲، ۳۸۰/۲، ۳۸۱/۲، ۳۸۲/۲، ۳۸۳/۲، ۳۸۴/۲، ۳۸۵/۲، ۳۸۶/۲، ۳۸۷/۲، ۳۸۸/۲، ۳۸۹/۲، ۳۹۰/۲، ۳۹۱/۲، ۳۹۲/۲، ۳۹۳/۲، ۳۹۴/۲، ۳۹۵/۲، ۳۹۶/۲، ۳۹۷/۲، ۳۹۸/۲، ۳۹۹/۲، ۴۰۰/۲، ۴۰۱/۲، ۴۰۲/۲، ۴۰۳/۲، ۴۰۴/۲، ۴۰۵/۲، ۴۰۶/۲، ۴۰۷/۲، ۴۰۸/۲، ۴۰۹/۲، ۴۱۰/۲، ۴۱۱/۲، ۴۱۲/۲، ۴۱۳/۲، ۴۱۴/۲، ۴۱۵/۲، ۴۱۶/۲، ۴۱۷/۲، ۴۱۸/۲، ۴۱۹/۲، ۴۲۰/۲، ۴۲۱/۲، ۴۲۲/۲، ۴۲۳/۲، ۴۲۴/۲، ۴۲۵/۲، ۴۲۶/۲، ۴۲۷/۲، ۴۲۸/۲، ۴۲۹/۲، ۴۳۰/۲، ۴۳۱/۲، ۴۳۲/۲، ۴۳۳/۲، ۴۳۴/۲، ۴۳۵/۲، ۴۳۶/۲، ۴۳۷/۲، ۴۳۸/۲، ۴۳۹/۲، ۴۴۰/۲، ۴۴۱/۲، ۴۴۲/۲، ۴۴۳/۲، ۴۴۴/۲، ۴۴۵/۲، ۴۴۶/۲، ۴۴۷/۲، ۴۴۸/۲، ۴۴۹/۲، ۴۵۰/۲، ۴۵۱/۲، ۴۵۲/۲، ۴۵۳/۲، ۴۵۴/۲، ۴۵۵/۲، ۴۵۶/۲، ۴۵۷/۲، ۴۵۸/۲، ۴۵۹/۲، ۴۶۰/۲، ۴۶۱/۲، ۴۶۲/۲، ۴۶۳/۲، ۴۶۴/۲، ۴۶۵/۲، ۴۶۶/۲، ۴۶۷/۲، ۴۶۸/۲، ۴۶۹/۲، ۴۷۰/۲، ۴۷۱/۲، ۴۷۲/۲، ۴۷۳/۲، ۴۷۴/۲، ۴۷۵/۲، ۴۷۶/۲، ۴۷۷/۲، ۴۷۸/۲، ۴۷۹/۲، ۴۸۰/۲، ۴۸۱/۲، ۴۸۲/۲، ۴۸۳/۲، ۴۸۴/۲، ۴۸۵/۲، ۴۸۶/۲، ۴۸۷/۲، ۴۸۸/۲، ۴۸۹/۲، ۴۹۰/۲، ۴۹۱/۲، ۴۹۲/۲، ۴۹۳/۲، ۴۹۴/۲، ۴۹۵/۲، ۴۹۶/۲، ۴۹۷/۲، ۴۹۸/۲، ۴۹۹/۲، ۵۰۰/۲، ۵۰۱/۲، ۵۰۲/۲، ۵۰۳/۲، ۵۰۴/۲، ۵۰۵/۲، ۵۰۶/۲، ۵۰۷/۲، ۵۰۸/۲، ۵۰۹/۲، ۵۱۰/۲، ۵۱۱/۲، ۵۱۲/۲، ۵۱۳/۲، ۵۱۴/۲، ۵۱۵/۲، ۵۱۶/۲، ۵۱۷/۲، ۵۱۸/۲، ۵۱۹/۲، ۵۲۰/۲، ۵۲۱/۲، ۵۲۲/۲، ۵۲۳/۲، ۵۲۴/۲، ۵۲۵/۲، ۵۲۶/۲، ۵۲۷/۲، ۵۲۸/۲، ۵۲۹/۲، ۵۳۰/۲، ۵۳۱/۲، ۵۳۲/۲، ۵۳۳/۲، ۵۳۴/۲، ۵۳۵/۲، ۵۳۶/۲، ۵۳۷/۲، ۵۳۸/۲، ۵۳۹/۲، ۵۴۰/۲، ۵۴۱/۲، ۵۴۲/۲، ۵۴۳/۲، ۵۴۴/۲، ۵۴۵/۲، ۵۴۶/۲، ۵۴۷/۲، ۵۴۸/۲، ۵۴۹/۲، ۵۵۰/۲، ۵۵۱/۲، ۵۵۲/۲، ۵۵۳/۲، ۵۵۴/۲، ۵۵۵/۲، ۵۵۶/۲، ۵۵۷/۲، ۵۵۸/۲، ۵۵۹/۲، ۵۶۰/۲، ۵۶۱/۲، ۵۶۲/۲، ۵۶۳/۲، ۵۶۴/۲، ۵۶۵/۲، ۵۶۶/۲، ۵۶۷/۲، ۵۶۸/۲، ۵۶۹/۲، ۵۷۰/۲، ۵۷۱/۲، ۵۷۲/۲، ۵۷۳/۲، ۵۷۴/۲، ۵۷۵/۲، ۵۷۶/۲، ۵۷۷/۲، ۵۷۸/۲، ۵۷۹/۲، ۵۸۰/۲، ۵۸۱/۲، ۵۸۲/۲، ۵۸۳/۲، ۵۸۴/۲، ۵۸۵/۲، ۵۸۶/۲، ۵۸۷/۲، ۵۸۸/۲، ۵۸۹/۲، ۵۹۰/۲، ۵۹۱/۲، ۵۹۲/۲، ۵۹۳/۲، ۵۹۴/۲، ۵۹۵/۲، ۵۹۶/۲، ۵۹۷/۲، ۵۹۸/۲، ۵۹۹/۲، ۶۰۰/۲، ۶۰۱/۲، ۶۰۲/۲، ۶۰۳/۲، ۶۰۴/۲، ۶۰۵/۲، ۶۰۶/۲، ۶۰۷/۲، ۶۰۸/۲، ۶۰۹/۲، ۶۱۰/۲، ۶۱۱/۲، ۶۱۲/۲، ۶۱۳/۲، ۶۱۴/۲، ۶۱۵/۲، ۶۱۶/۲، ۶۱۷/۲، ۶۱۸/۲، ۶۱۹/۲، ۶۲۰/۲، ۶۲۱/۲، ۶۲۲/۲، ۶۲۳/۲، ۶۲۴/۲، ۶۲۵/۲، ۶۲۶/۲، ۶۲۷/۲، ۶۲۸/۲، ۶۲۹/۲، ۶۳۰/۲، ۶۳۱/۲، ۶۳۲/۲، ۶۳۳/۲، ۶۳۴/۲، ۶۳۵/۲، ۶۳۶/۲، ۶۳۷/۲، ۶۳۸/۲، ۶۳۹/۲، ۶۴۰/۲، ۶۴۱/۲، ۶۴۲/۲، ۶۴۳/۲، ۶۴۴/۲، ۶۴۵/۲، ۶۴۶/۲، ۶۴۷/۲، ۶۴۸/۲، ۶۴۹/۲، ۶۵۰/۲، ۶۵۱/۲، ۶۵۲/۲، ۶۵۳/۲، ۶۵۴/۲، ۶۵۵/۲، ۶۵۶/۲، ۶۵۷/۲، ۶۵۸/۲، ۶۵۹/۲، ۶۶۰/۲، ۶۶۱/۲، ۶۶۲/۲، ۶۶۳/۲، ۶۶۴/۲، ۶۶۵/۲، ۶۶۶/۲، ۶۶۷/۲، ۶۶۸/۲، ۶۶۹/۲، ۶۷۰/۲، ۶۷۱/۲، ۶۷۲/۲، ۶۷۳/۲، ۶۷۴/۲، ۶۷۵/۲، ۶۷۶/۲، ۶۷۷/۲، ۶۷۸/۲، ۶۷۹/۲، ۶۸۰/۲، ۶۸۱/۲، ۶۸۲/۲، ۶۸۳/۲، ۶۸۴/۲، ۶۸۵/۲، ۶۸۶/۲، ۶۸۷/۲، ۶۸۸/۲، ۶۸۹/۲، ۶۹۰/۲، ۶۹۱/۲، ۶۹۲/۲، ۶۹۳/۲، ۶۹۴/۲، ۶۹۵/۲، ۶۹۶/۲، ۶۹۷/۲، ۶۹۸/۲، ۶۹۹/۲، ۷۰۰/۲، ۷۰۱/۲، ۷۰۲/۲، ۷۰۳/۲، ۷۰۴/۲، ۷۰۵/۲، ۷۰۶/۲، ۷۰۷/۲، ۷۰۸/۲، ۷۰۹/۲، ۷۱۰/۲، ۷۱۱/۲، ۷۱۲/۲، ۷۱۳/۲، ۷۱۴/۲، ۷۱۵/۲، ۷۱۶/۲، ۷۱۷/۲، ۷۱۸/۲، ۷۱۹/۲، ۷۲۰/۲، ۷۲۱/۲، ۷۲۲/۲، ۷۲۳/۲، ۷۲۴/۲، ۷۲۵/۲، ۷۲۶/۲، ۷۲۷/۲، ۷۲۸/۲، ۷۲۹/۲، ۷۳۰/۲، ۷۳۱/۲، ۷۳۲/۲، ۷۳۳/۲، ۷۳۴/۲، ۷۳۵/۲، ۷۳۶/۲، ۷۳۷/۲، ۷۳۸/۲، ۷۳۹/۲، ۷۴۰/۲، ۷۴۱/۲، ۷۴۲/۲، ۷۴۳/۲، ۷۴۴/۲، ۷۴۵/۲، ۷۴۶/۲، ۷۴۷/۲، ۷۴۸/۲، ۷۴۹/۲، ۷۵۰/۲، ۷۵۱/۲، ۷۵۲/۲، ۷۵۳/۲، ۷۵۴/۲، ۷۵۵/۲، ۷۵۶/۲، ۷۵۷/۲، ۷۵۸/۲، ۷۵۹/۲، ۷۶۰/۲، ۷۶۱/۲، ۷۶۲/۲، ۷۶۳/۲، ۷۶۴/۲، ۷۶۵/۲، ۷۶۶/۲، ۷۶۷/۲، ۷۶۸/۲، ۷۶۹/۲، ۷۷۰/۲، ۷۷۱/۲، ۷۷۲/۲، ۷۷۳/۲، ۷۷۴/۲، ۷۷۵/۲، ۷۷۶/۲، ۷۷۷/۲، ۷۷۸/۲، ۷۷۹/۲، ۷۸۰/۲، ۷۸۱/۲، ۷۸۲/۲، ۷۸۳/۲، ۷۸۴/۲، ۷۸۵/۲، ۷۸۶/۲، ۷۸۷/۲، ۷۸۸/۲، ۷۸۹/۲، ۷۹۰/۲، ۷۹۱/۲، ۷۹۲/۲، ۷۹۳/۲، ۷۹۴/۲، ۷۹۵/۲، ۷۹۶/۲، ۷۹۷/۲، ۷۹۸/۲، ۷۹۹/۲، ۸۰۰/۲، ۸۰۱/۲، ۸۰۲/۲، ۸۰۳/۲، ۸۰۴/۲، ۸۰۵/۲، ۸۰۶/۲، ۸۰۷/۲، ۸۰۸/۲، ۸۰۹/۲، ۸۱۰/۲، ۸۱۱/۲، ۸۱۲/۲، ۸۱۳/۲، ۸۱۴/۲، ۸۱۵/۲، ۸۱۶/۲، ۸۱۷/۲، ۸۱۸/۲، ۸۱۹/۲، ۸۲۰/۲، ۸۲۱/۲، ۸۲۲/۲، ۸۲۳/۲، ۸۲۴/۲، ۸۲۵/۲، ۸۲۶/۲، ۸۲۷/۲، ۸۲۸/۲، ۸۲۹/۲، ۸۳۰/۲، ۸۳۱/۲، ۸۳۲/۲، ۸۳۳/۲، ۸۳۴/۲، ۸۳۵/۲، ۸۳۶/۲، ۸۳۷/۲، ۸۳۸/۲، ۸۳۹/۲، ۸۴۰/۲، ۸۴۱/۲، ۸۴۲/۲، ۸۴۳/۲، ۸۴۴/۲، ۸۴۵/۲، ۸۴۶/۲، ۸۴۷/۲، ۸۴۸/۲، ۸۴۹/۲، ۸۵۰/۲، ۸۵۱/۲، ۸۵۲/۲، ۸۵۳/۲، ۸۵۴/۲، ۸۵۵/۲، ۸۵۶/۲، ۸۵۷/۲، ۸۵۸/۲، ۸۵۹/۲، ۸۶۰/۲، ۸۶۱/۲، ۸۶۲/۲، ۸۶۳/۲، ۸۶۴/۲، ۸۶۵/۲، ۸۶۶/۲، ۸۶۷/۲، ۸۶۸/۲، ۸۶۹/۲، ۸۷۰/۲، ۸۷۱/۲، ۸۷۲/۲، ۸۷۳/۲، ۸۷۴/۲، ۸۷۵/۲، ۸۷۶/۲، ۸۷۷/۲، ۸۷۸/۲، ۸۷۹/۲، ۸۸۰/۲، ۸۸۱/۲، ۸۸۲/۲، ۸۸۳/۲، ۸۸۴/۲، ۸۸۵/۲، ۸۸۶/۲، ۸۸۷/۲، ۸۸۸/۲، ۸۸۹/۲، ۸۹۰/۲، ۸۹۱/۲، ۸۹۲/۲، ۸۹۳/۲، ۸۹۴/۲، ۸۹۵/۲، ۸۹۶/۲، ۸۹۷/۲، ۸۹۸/۲، ۸۹۹/۲، ۹۰۰/۲، ۹۰۱/۲، ۹۰۲/۲، ۹۰۳/۲، ۹۰۴/۲، ۹۰۵/۲، ۹۰۶/۲، ۹۰۷/۲، ۹۰۸/۲، ۹۰۹/۲، ۹۱۰/۲، ۹۱۱/۲، ۹۱۲/۲، ۹۱۳/۲، ۹۱۴/۲، ۹۱۵/۲، ۹۱۶/۲، ۹۱۷/۲، ۹۱۸/۲، ۹۱۹/۲، ۹۲۰/۲، ۹۲۱/۲، ۹۲۲/۲، ۹۲۳/۲، ۹۲۴/۲، ۹۲۵/۲، ۹۲۶/۲، ۹۲۷/۲، ۹۲۸/۲، ۹۲۹/۲، ۹۳۰/۲، ۹۳۱/۲، ۹۳۲/۲، ۹۳۳/۲، ۹۳۴/۲، ۹۳۵/۲، ۹۳۶/۲، ۹۳۷/۲، ۹۳۸/۲، ۹۳۹/۲، ۹۴۰/۲، ۹۴۱/۲، ۹۴۲/۲، ۹۴۳/۲، ۹۴۴/۲، ۹۴۵/۲، ۹۴۶/۲، ۹۴۷/۲، ۹۴۸/۲، ۹۴۹/۲، ۹۵۰/۲، ۹۵۱/۲، ۹۵۲/۲، ۹۵۳/۲، ۹۵۴/۲، ۹۵۵/۲، ۹۵۶/۲، ۹۵۷/۲، ۹۵۸/۲، ۹۵۹/۲، ۹۶۰/۲، ۹۶۱/۲، ۹۶۲/۲، ۹۶۳/۲، ۹۶۴/۲، ۹۶۵/۲، ۹۶۶/۲، ۹۶۷/۲، ۹۶۸/۲، ۹۶۹/۲، ۹۷۰/۲، ۹۷۱/۲، ۹۷۲/۲، ۹۷۳/۲، ۹۷۴/۲، ۹۷۵/۲، ۹۷۶/۲، ۹۷۷/۲، ۹۷۸/۲، ۹۷۹/۲، ۹۸۰/۲، ۹۸۱/۲، ۹۸۲/۲، ۹۸۳/۲، ۹۸۴/۲، ۹۸۵/۲، ۹۸۶/۲، ۹۸۷/۲، ۹۸۸/۲، ۹۸۹/۲، ۹۹۰/۲، ۹۹۱/۲، ۹۹۲/۲، ۹۹۳/۲، ۹۹۴/۲، ۹۹۵/۲، ۹۹۶/۲، ۹۹۷/۲، ۹۹۸/۲، ۹۹۹/۲، ۱۰۰۰/۲

رَضِیَہُ اللہُ تَعَالٰی نے تو نقل کیا ہے کہ امام ابو حنیفہ رَضِیَہُ اللہُ تَعَالٰی سے منقول ہے کہ وہ تین ہی اشخاص پر حجر کے چال ہیں: آوارہ فکر مفتی، جاہل طبیب اور دیوالیہ شخص جو لوگوں کو کرایہ پر اشیاء دینے کا معاملہ کیا کرے اور خوب لکھا ہے کہ یہ ممانعت امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے تقاضہ سے ہے۔

”لان المنع عن ذالک من باب الامر بالمعروف والنہی عن المنکر۔“

اصل یہ ہے کہ جہاں کہیں شخصی آزادی اجتماعی ضرر و نقصان کا باعث بنتی ہو، وہاں اجتماعی مفاد کو ترجیح دی جائے گی۔ اور گو کسی کی شخصی آزادی کو سلب کر لینا بھی ضرر سے خالی نہیں۔ تاہم چون کہ یہ اجتماعی ضرر کے مقابلہ کم تر ہے، اس لئے اس کو قبول کیا جائیگا۔ داتا کے رموز شریعت ابن ہمام رَضِیَہُ اللہُ تَعَالٰی کا بیان ہے:

”حتی لوکان فی الحجر رفع ضرر عام۔ کالحجر علی المتطب الجاہل والمفتی الماجن والمکازی المفلس حاز فی ماہروی عنہ اذہو دفع ضرر اعلیٰ بالادنی۔“

ترجمہ: ”اگر حجر کے ذریعہ عمومی ضرر کو دور کرنا مقصود ہو، جیسے جاہل طبیب، آوارہ خیال مفتی اور مفلس گریہ پر لگائے والا۔ تو امام ابو حنیفہ رَضِیَہُ اللہُ تَعَالٰی سے جو روایت ہے اس کے مطابق ایسا کرنا جائز ہے کیوں کہ یہ کم نقصان کو گوارا کر کے زیادہ نقصان کو دور کرتا ہے۔“

طیب جاہل و حاذق

لیکن اصل سوال یہ ہے کہ ”طیب جاہل“ کا اطلاق کس پر ہوگا؟ فقہاء نے اپنے زمانہ و احوال کے مطابق اس کو متعین کرنے کی سعی کی ہے صاحب ”فتاویٰ سراجیہ“ کا بیان ہے:

”الذی یسقی الناس السم وعنده انہ دواء۔“

ترجمہ: ”جو ہر پلا دے اور اس کا گمان ہو کہ وہ دوا ہے۔“

علامہ ہارثی لکھتے ہیں:

”الذی یسقی الناس فی امراضہم دواء مہلکا وهو یعلم ذالک اولاً یعلم۔“

ترجمہ: ”جو لوگوں کو بیماریوں میں مہلک دوا پلا دے، جانتا ہو یا نہ جانتا ہو۔“

بعض حضرات نے اسی کو کسی قدر وضاحت سے یوں لکھا ہے:

”یسقی الناس دواء مہلکا ولا یقدر علی ازالۃ ضرر دواء اشتد تاثرہ علی

فان قال رجلان انه اهل ورجلان انه ليس باهل وهذا من غلطه لا يضمن،
وان صوبه رجل وخطاه رجلان فالخطي صائب ويضمن۔^{۱۷}

ترجمہ: ”برادر والا سرمد آشوب چشم میں ڈالا اور بنائی جاتی رہی تو وہ ضامن نہ ہوگا جیسا کہ فقہ
کرنے والا غلطی کر جائے۔ پس اگر وہ شخص کہیں کہ یہ اس کا اہل ہے اور دو اشخاص کہیں کہ یہ اہل نہیں
ہے بلکہ یہ اس کی غلطی ہے تو وہ ضامن نہیں ہوگا۔ اور اگر ایک شخص نے اس کی اہلیت کی گواہی دی اور
دو اشخاص نے اس کے خلاف، تو یہ صائب ہوں گے اور وہ ضامن ہوگا۔“

ابن قیم نے تفصیل سے اس پر گفتگو کی ہے کہ طبیب کن صورتوں میں ضامن ہوگا اور کب ضامن نہیں ہوگا؟
تاہم جو شخص مناسب صلاحیت و اہلیت سے محرومی کے باوجود لوگوں کو تھنہ مشق بنائے۔ اس کی بابت اہل علم کا
اجماع والفاق ہے کہ وہ مریض کی جان جانے کی صورت میں ضامن ہوگا:

”فاذا تعاطى علم الطب وعمله ولم يتقدم له به معرفة فقد هجر بجهله
على ائلاف الانفس والدمر بالتهور على مالم يعلمه فيكون قد غرر بالعليل،
فيلزمه الضمان لذلك وهذا اجماع من اهل العلم۔“^{۱۸}

ترجمہ: ”جو طب کی تعلیم بھی دینے لگے اور اس پر عمل بھی کرنے لگے حالانکہ اس نے پہلے خود اس
فمن کو حاصل نہ کیا ہو، چنانچہ اپنی نادانیت کے باعث وہ لوگوں کی جانیں ضائع کر رہا ہے اور غیر ذمہ
داری کے باعث ایسا کام کر رہا ہے جس سے وہ خود واقف نہیں تو وہ مریض کو دھوکہ دے رہا ہے۔ لہذا
اس پر تادان واجب ہوگا۔ اس پر اہل علم کا اتفاق ہے۔“

اگر علاج میں مریض کی اجازت بھی شامل ہو، لیکن یہ اجازت اس پر مبنی ہو کہ معالج نے اس کو اپنی صداقت
و مہارت کا سبب باغ دکھایا ہو، تب بھی طبیی نا تجربہ کاری کی وجہ سے ٹپکنے والے نقصان کی ذمہ داری طبیب ہی پر
عائد ہوگی۔

”وان ظن المریض انه طیب واذن له فلی طبه۔“^{۱۹}
ترجمہ: ”اگر چہ معالج کی بابت مریض کا گمان ہو کہ وہ طبیب ہے اور وہ اس کو علاج کی اجازت
دیدے۔“

لیکن آج فن طب بہت ترقی کر چکا ہے، بنیادی طور پر میڈیکل سائنس تین امور پر بحث کرتی ہے، اول:
امراض کی علامات اور امراض کی شناخت، دوسرے: اویہ اور اس کے ایجابی و سلبی اثرات، تیسرے مریض کے

جسم میں ادویہ کو قبول کرنے کی صلاحیت۔ ان تینوں پہلوؤں سے گونا گوں طریقہ ہائے علاج، طبی تجربات اور غیر معمولی حالات پر قابو پانے کی تدابیر لے آج فن نہیں بلکہ کئی فنون کو وجود بخشتا ہے اور ایسی ادویہ کا تجربہ کیا گیا ہے کہ مرض کی شناخت میں معمولی لفظی صحت کی بجائے موت کا باعث بن جائے۔

اصل یہ ہے کہ ہر شعبہ علم میں ایک دور تجربات کا ہوتا ہے، پھر یہ تدریج تجربات مدون و مرتب ہوتے ہیں اور ان کی مرتب و مدون صورت بالآخر ایک مستقل علم اور فن کی شکل اختیار کر لیتی ہے اور اس وقت تعلیم و تعلم کے بغیر مجرد تجربات کی بناء پر اس شعبہ میں متعلق شخص کی مہارت و حد اقل کو قبول نہیں کیا جاتا، یہی حال اس وقت میڈیکل سائنس کا ہے۔ اس لئے خیال ہوتا ہے کہ فی زمانہ وہی اشخاص طبیب حاذق کہلانے کے مستحق ہیں جن کو طبی دانش گاہیں اور گورنمنٹ کا محکمہ صحت علاج و معالجہ کا مجاز قرار دیتا ہو۔

اگر مریض کو نقصان پہنچ جائے؟

ایسے واقعات اور نا اہلی لوگوں کو علاج سے روکنا تو درست ہے ہی، اگر یہ ایسی نااہلیت کے ساتھ علاج کریں اور مریض کو نقصان پہنچ جائے، تو ان پر مہمان بھی واجب ہوگا۔ اس سلسلے میں خود آپ رحمہ اللہ کی صراحت موجود ہے، ارشاد ہے:

”امطایب تطیب علی قوم لا یعرف له تطیب قبل ذلك فاعنت فهو ضامن“
ترجمہ: ”جس طبیب نے لوگوں کا علاج کیا حالانکہ پہلے سے وہ اس فن میں معروف نہیں تھا، چنانچہ وہ باعث مشقت ہو جائے تو وہ ضامن ہے۔“

”لاجل معرفته ضمن الطیب ما جنت يده وكذلك ان وصف له دواء يستعمله والعلیل یظن انه وصفه لمعرفته وحذله فنفل به ضمنه، والحديث ظاهر فيه اوصیح۔“

ترجمہ: ”علاج کے فن سے واقف سمجھ کر علاج کرنے کی اجازت دے دے، تو وہ اپنی طبی جہالت کا ضامن ہوگا، یہی حکم اس وقت بھی ہوگا جب مریض کو دوا کی نشاندہی کر دے کہ وہ اس کو استعمال کرے اور مریض کا خیال ہو کہ یہ معالج فن سے آگاہی اور مہارت کی بناء پر دوا تجویز کر رہا ہے، یہاں تک کہ مریض فوت ہو جائے تو وہ اس کا ضامن ہوگا، حدیث اس بابت ظاہر یا باطل صریح ہے۔“

یہ مان لینے کے بعد کہ طبیب جاہل کے علاج سے پہنچنے والا نقصان موجب تاوان ہے یہ بات حل طلب

ہے کہ یہ ضمان خود اس شخص کو ادا کرنا ہوگا یا اس میں اس کے اعزہ (عائلہ) بھی شریک ہوں گے؟ حافظ ابن رشد رحمہ اللہ تعالیٰ نے دونوں طرح کے اقوال نقل کئے ہیں۔^۱

حنفیہ کے یہاں جو قتل میں "مستحب" ہو یعنی بالواسطہ قتل و ہلاکت کا باعث بنا ہو، خود بھی (دیت) اس کے اعزہ پر واجب ہوتی ہے۔

"أما القتل بسبب كحافو المنور واضع الحجر في غير ملكه، وموجبه اذا تلف فيه آدمى الدية على العاقلة."^۲

ترجمہ: "بہر حال قتل یا سبب جیسے دوسرے کی ملک میں پتھر رکھنے اور گتوں کھودنے والے کی ہے کہ اگر کوئی شخص اس کی وجہ سے ہلاک ہو جائے تو عاقلہ پر دیت واجب ہوگی۔"

"طیبیہ جاملی" سے ہونے والا نقصان اسی زمرہ میں آئے گا اور اسی اصول پر تاوان واجب ہوگا۔ البتہ کفارہ واجب نہ ہوگا اور نہ اس کی وجہ سے۔ اگر معالج مریض کا وارث ہو تو میراث سے محروم ہوگا۔^۳

تاہم یہ تاوان کا واجب ہونا اور نہ ہونا تو مریض کے حق کی بناء پر ہے۔ عامۃ الناس کے حقوق کی رعایت کرتے ہوئے اور ان کو اس فتنہ سے بچانے کے لئے حکومت ایسے شخص کی مناسب تعزیر و سزا دینا بھی کرے گی، حافظ ابن رشد کا بیان ہے:

"وان لم يكن من اهل المعرفة فعليه الضرب والسجن والدية."^۴
ترجمہ: "اگر معالج مریض سے واقف نہ ہو تو سزا دینا اور قید کی سزا ہوگی اور دیت واجب ہوگی۔"

ڈاکٹر کی کوتاہی سے نقصان

(جواب سوال ۳)

ڈاکٹر جس مرض کا علاج کر رہا ہے وہ قانوناً اس کا مجاز ہے اور اس نے اصول علاج کے مطابق کسی کوتاہی کا ارتکاب نہیں کیا ہے تو اتفاق ہے کہ وہ ضامن نہیں ہوگا، فقہاء حنفیہ میں صاحب فتاویٰ بزاز یہ کی صراحت آچکی ہے کہ اگر اہل ولائق طیبیہ کے مناسب علاج کے باوجود آنکھ کی روشنی جاتی رہی تو اس پر تاوان نہیں ہے۔^۵ مالکیہ میں علامہ درویش کا بیان ہے:

"وإذا عالج طبيب عارفاً ومات المريض عن علاجه المطلوب لاشئ عليه."^۶
ترجمہ: "اگر مریض سے آگاہ و طیبیہ نے علاج کیا اور مناسب طریقہ پر علاج کے باوجود مریض فوت

۱۔ ہدایۃ المتجھد: ۲۲۲/۲ سے ہدایۃ مع فتح القدیر: ۲۹۹/۱۰ سے حوالہ ساقی۔ ۲۔ ہدایۃ المتجھد: ۲۲۳/۲

۳۔ برازیہ: ۸۸۔ ۴۔ الشرح الصغير: ۷۷

ہو گیا، تو اس پر کچھ واجب نہیں۔“

فقہاء حنابلہ میں ابن قدامہ لکھتے ہیں:

”ولا ضمان علی حجام ولا ختان ولا متطبب اذا عرف منهم خلق الصفة ولم تكن ايديههم۔“^۱

ترجمہ: ”پچھتا لگانے والے، ختنہ کرنے والے اور علان کرنے والے پر تاوان واجب نہیں۔ اگر ان کا ماہر بن ہونا معلوم ہو اور انہوں نے جنایت نہیں کی ہو۔“

حافظ ابن قیم نے اس پر فقہاء کا اتفاق نقل کیا ہے:

”طبيب حاذق أعطى الصفة حقها ولم تكن يده فتولد من فعله الماذون فيه من جهة الشارع ومن جهة تلف العضو او النفس او ذهاب صفة فهذا لا ضمان عليه اتفاقاً۔“^۲

ترجمہ: ”طبيب ماہر جس نے فن کا حق ادا کیا اور کوئی تباہی نہیں کی، پھر بھی شریعت اور مریض کی جانب سے اجازت کی بنیاد پر ہونے والے فعل سے عضو یا جان ہلاک ہوگئی یا کوئی صلاحیت ضائع ہوگئی تو بالاطلاق اس پر ضمان واجب نہیں۔“

بلکہ اگر کمال احتیاط اور کمال رعایت کے باوجود معالج سے کہیں بھول چوک واقع ہوگئی اور کسی ایسے معاملہ میں اس نے غلط رائے اختیار کی جس میں ایک سے زیادہ رائے کی گنجائش تھی، جب بھی وہ ضامن نہیں۔

لیکن اگر مریض کا علان کرنے میں وہ فنی کوتاہی اور بے احتیاطی کا مرتکب ہوا ہے تو وہ نقصان کا ضامن ہوگا:

”وكذا الختان وقلع الضروس والطب فلا ضمان الا بالنقصان۔“^۳

ترجمہ: ”ختنہ کرنے، دانت نکالنے اور علان کرنے میں کوتاہی کرنے کی صورت میں ہی تاوان واجب ہوگا۔“

فتاویٰ بزازیہ میں ہے:

”حجم أو ختن أو بزع وتلف لم يضمن الا اذا تجاوز المعتاد۔“^۴

ترجمہ: ”کسی نے کھنڈ لگایا، ختنہ کیا یا جانور کی تعلیم نہ کی اور آدمی یا جانور فوت ہو گیا تو وہ اس

۱۔ المغنی: ۳/۱۶۷ سے زاد المعاد: ۱۳۹/۴ سے الشرح الصغیر: ۱/۴۷

۲۔ بزازیہ: ۸۹/۵ بزرگئے: المحرر الوافی: ۲۶/۸

صورت میں ضامن ہوگا کہ اس نے معمول کی حد سے تجاوز کیا ہو۔“

ابن قدامہ نے اصولوں کا لکھی ہے کہ دو شرطیں پائی جائیں تو محتاج ضامن نہیں ہوگا اور ان میں سے ایک شرط بھی مفقود ہو تو ضامن ہوگا۔ اول یہ کہ وہ اپنے فتن میں بصیرت و صبر نہ رکھتا ہو، دوسرے اس نے علاج میں کسی کوتاہی سے کام نہ لیا ہو۔ بصیرتی کے ساتھ محتاج بھی نادر ہے اور بصیرت و عداقت کے باوجود کوتاہی بھی ناقابل قبول اور موجب ضمان ہے۔^۱

اس ذیل میں فقہاء نے ایک جزیہ ذکر کیا ہے جو من جملہ ”فقہی ظائف“ کے ہے کہ ذمہ محتاج لے اپنی کوتاہی سے مرینے کے کسی عضو کو بالکل ہی معطل کر دیا۔ البتہ اس کی ذمگی بچ گئی تو اس کو پوری دیت ادا کرنی ہوگی کہ ایک منفعت سے محفل کر دی گئی دیت کی وجہ سے اور اگر مرینے کی موت واقع ہوگئی تو نصف دیت ادا کرنی ہوگی۔ کیوں کہ اب دیت پورے وجود کی وجہ ہوگی۔ اور صورت حال یہ ہے کہ موت میں دو باتوں کو دخل ہے، ایک تو آپریشن اور دوسرے آپریشن میں حد سے تجاوز و جلی بابت میں محتاج خطا کار نہیں۔ ثبوت دوسرے معاملہ میں اس کی خطا ہے اس لئے نصف دیت ہی اس پر واجب ہوگی۔^۲ ماضی قریب کے فقہاء میں شیخ عبد الرحمن بن نجری رحمہ اللہ نے بھی اس پر تفصیل سے بحث کی ہے اور اکثر کی کوتاہی کی صورت ہی تفصیل کے ساتھ اس کو ذکر فرما دیا ہے۔^۳

تاہم چوں کہ یہ جہالت خطا ہے۔ اس لئے اس میں کاپیٹن ہے کہ دیت کی ایک تہائی سے کم مقدار ضمان کا حکم دیتا ہے خود ادا کرنا ہوگا۔ اور اگر ایک تہائی یا اس سے زیادہ ہو تو عاقلہ جو اعز و یا ہم پیشہ لوگ ہو سکتے ہیں۔ ادا کر رہی گئے۔

بلا اجازت آپریشن

(جواب سوال ۱۲)

اگر مرینے خود اجازت دینے کے موقع میں ہو، یا اس کے ول یا موجود ہوں تو ان سے اجازت لینا واجب ہے۔ اور باوجود قدرت و امکان کے بلا اجازت آپریشن کرنا کوئی ایسا طریقہ علاج و تہیہ نہ کیا جو امکانی طور پر ملاکت کا باعث ہو سکتا ہے اور مرینے کی جان بچائی گئی یا اس کا کوئی عضو جاتا رہا تو مغضب پر اس کی ذمہ داری ہوگی۔ گو دلائل کا تعلق اصل میں تو کراخ اور اموال میں تصرف کے حق سے ہے، لیکن فقہاء کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ علاج اور جسمانی تصرف کے باب میں بھی اس کو کچھ کراہیت نہیں ملتی ہے۔ مثلاً لکھتے ہیں:

۱۔ المغنی ۶/۵۰، ۲۔ کتاب النحر الرانی ۶/۶۱، ۳۔ کتاب الفقہ علیٰ مذهب الإمام احمد ۱۴/۲۰۲

۴۔ زاد المعاد ۱/۱۰۰، ۵۔ تہذیب الفقہ المصنوع ۶/۳۰۰

”قال الفلح بدی فقطعه لاشی علیہ۔“^۱

ترجمہ: ”کہا میرا تھکا کاٹ لو، اس نے کاٹ لیا تو اس پر کچھ واجب نہیں۔“
 غور کیا جائے کہ کھلی ہوئی بنایت بھی اس لئے قصاص و دیت کا موجب نہیں کہ اس میں اذن و اجازت شریک ہے۔

فتاویٰ سرابہ میں ہے:

”الحجام أو الفصاد أو البواغ أو الختان إذا حصر أو فصد أو بزع أو ختن باذن

صاحبه فسرى الى النفس ومات لمر بضمن۔“^۲

ترجمہ: ”چھتر اور فصد لگانے والا یا خلعہ دی کرنے والا یا ختنہ کنندہ نے چھتر لگایا، فصد لگایا،

خلعہ دی کی یا ختنہ کیا اور یہ سب صاحب معاملہ کی اجازت سے کیا پھر یہ رخم پھیل گیا اور موت واقع

ہوگئی تو ضامن نہیں ہوگا۔“

اسی طرح کی بات عالمگیری میں بھی گئی ہے۔

فتہا و حنابلہ میں ابن قدامہ کا بیان ہے:

”وان ختن صبيبا بغير اذن وليه فسوت جنايته ضمن لانه قطع غير ماذون فيه

وان فعل ذالك الحاكم أو من له ولايته عليه أو فعله من اذن له لمر بضمن لا

نه ماذون فيه شرعا۔“^۳

ترجمہ: ”اگر کوئی کی اجازت کے بغیر بچہ کا ختنہ کیا اور اس کا رخم پھیل گیا تو ضامن ہوگا اس لئے کہ

اس کے کاٹنے کی اجازت نہیں تھی، اور اگر حاکم یا ایسے شخص نے ختنہ کیا جس کو اس پر ولایت حاصل

تھی، یا جس شخص نے کیا اس کو ان دونوں سے اجازت حاصل تھی تو وہ ضامن نہیں ہوگا اس لئے کہ

شرعاً وہ اس کا مجاز ہے۔“

فتہا و حنابلہ میں ابن قیم نے بھی یہی رائے نقل کی ہے، گو خود ابن قیم کی رائے ہے کہ یہ معالج کا احسان

ہے۔ اس لئے اگر اس کی طرف سے کوئی بے احتیاطی پیش نہ آئی ہو تو اس کو ضامن قرار دینے کی کوئی مقول وجہ

نہیں ہے۔ تاہم کہا جاسکتا ہے کہ اولیاء کی موجودگی میں ان سے اجازت لئے بغیر کسی پر خطر علاج کا طریقہ

اختیار کرنا بھائے خود معالج کی کوتاہی اور بے احتیاطی ہے۔

فتہا و حنفیہ میں ابن قیم نے اس نکتہ کو بے غبار کیا ہے کہ معالج کی کوتاہی اور بلا اذن اولیاء اس قسم کے علاج

۱۔ میزان: ۳۸۳/۶۔ ۲۔ الفتاویٰ السراجیہ: ۱۶۲۔ ۳۔ حنفیہ: ۳۶۷۔ ۴۔ المعنی: ۳۱۲/۵۔ ۵۔ زاد المعاد: ۱۵۱/۲۔

ہیں۔ ایک صورت میں معالج کا یہ عمل نہ صرف جائز بلکہ مستحسن ہوگا اور اگر اس کی کوئی عی اور بے انتہائی کے بغیر سرایت کی صورت واقع ہوگئی تو وہ اس کا ضامن بھی نہ ہوگا۔

محور دوم..... کیا بیماریاں متعدی ہوتی ہیں؟

ایک بار طالب علم سے متعلق سوالات ہی تناظر میں ابھرے ہیں کہ میڈیکل سائنس ان کو متعدی بیماری تصور کرتی ہے۔ اس لئے مناسب ہے کہ پہلے خود اس قدام بحث کی طرف اشارہ کر دی جائے جو امراض میں تعدیہ کی صلاحیت کی بابت ہوتی آئی ہے۔ قرآن مجید نے امراض کے متعدی ہونے اور نہ ہونے کی بابت صراحت کے ساتھ تو کوئی بات نہیں کہا ہے۔ البتہ طالب علم کو مذہب الہی "حرز" سے تعبیر کیا گیا ہے جو نئی امراض کے ایک رُود پر بھیجا گیا تھا۔ اس سے ایک وجہ میں اس کے متعدی ہونے کا اشارہ اخذ کیا جاسکتا ہے۔

احادیث اس بات میں ردوں طرح کی ہیں: بعض تعدیہ کی نفی کرتی ہیں اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ کچھ امراض میں متعدی ہونے کی صفا صحت ہے۔ جو روایت نفی کرتی ہیں وہ ہم طور پر "لا تعدی" کے لفظ سے وارد ہوئی ہیں۔^۱

اسی طرح مجتہد فاضل کی بہت مقبول ہے کہ آپ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے ساتھ کھانا تناول فرمایا اور ارشاد فرمایا: اللہ کے مجرم ساز تو کل پر "ثقلہ باللہ وفوقہ کلا عیبہ" ^۲

جن روایات سے امراض کا متعدی ہونا معلوم ہوتا ہے یا اس کی طرف اشارہ ہوتا ہے، وہ اس طرح ہیں:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

"لا تؤدوا المصحی علی المصح" ^۳

مؤخر جملہ: "بیماران کو تھڑکتوں پر نہ ڈالو۔"

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

"من المجلوم کالمغرور من الاسد" ^۴

مؤخر جملہ: "کوڑھی سے شیر کی طرح بھگو۔"

طبرانی نے جو حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے:

۱۔ اعراف: ۱۴۶

۲۔ بخاری ص ۱۱۱، وحدث اللہ ص ۱۱۱، باب لا تعدی، مسند ص ۱۱۱، باب لا تعدی، ص ۱۱۱، باب لا تعدی، ص ۱۱۱

۳۔ فتح الباری ص ۱۱۱، باب لا تعدی، ص ۱۱۱، مسند ص ۱۱۱

۴۔ بخاری ص ۱۱۱، باب لا تعدی، ص ۱۱۱

”لا تدبوا النظر الى المجذومين.“^۱

ترجمہ: ”گورجیوں کو مسلسل نہ دیکھو۔“

حضرت سعد اور عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”اذا سمعتم بالطاعون في ارض فلا تدخلوها وان وقع بارض وانتم بها فلا تخرجوا منها.“^۲

ترجمہ: ”جب تم کسی مقام پر طاعون کی اطلاع پاؤ تو وہاں نہ جاؤ، اور تم جہاں ہو وہیں پھوٹ پڑے تو اس سے باہر نہ جاؤ۔“

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے تفصیل سے ان دونوں طرح کی روایات میں تطبیق کی بابت اہل علم کے الفاظ نظر کا ذکر کیا ہے۔ من جملہ ان کے ایک یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں لوگ سمجھتے تھے کہ امراض خود طبعاً اور لازماً دوسروں میں منتقل ہوتے ہیں، اللہ تعالیٰ کی قدرت و اختیار کا اس میں دخل نہیں۔ اس کی نفی کی گئی ہے۔ جن روایات سے تعدیہ کا ثبوت ظاہر ہے ان کا منشاء یہ ہے کہ اسباب کے درجہ میں تعدیہ بیماری کا سبب و ذریعہ بن سکتا ہے لیکن یہ بہر حال مشیت خداوندی کے تابع ہے، ابن حجر رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اکثر اہل علم کی یہی رائے ہے۔

امام نووی نے بھی اس کو مزید وضاحت کے ساتھ لکھا ہے اور کہا ہے کہ یہی جمہور علماء کا نقطہ نظر ہے:

”فهذا الذي ذكرناه من تصحيح الحديثين والجمع بينهما هو الصواب الذي

عليه جمهور العلماء ويتعين المصير اليه.“^۳

ترجمہ: ”یہ جو ہم نے دونوں حدیثوں کا صحیح ہونا اور دونوں کے درمیان تطبیق کی صورت ذکر کی ہے

یہی صحیح ہے اور اسی کا قابل قبول ہونا متعین ہے۔“

ہمارے عہد میں بہت سے امراض کا متعدی ہونا نظر و خیال سے بڑھ کر مشاہدہ بن چکا ہے اور خدا و رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام واقعہ و مشاہدہ کے خلاف نہیں ہو سکتا، اس لئے صحیح یہی ہے کہ بعض امراض جراثیم کے ذریعہ متعدی ہوتے ہیں، البتہ یہ من جملہ اسباب کے ہیں، نہ بیماری کا پیدا ہونا کسی بیمار سے میل جول پر موقوف ہے اور نہ یہ ضروری ہے کہ بیمار شخص سے میل جول لازماً بیماری کو لے آئے۔ ان اسباب سے متاثر ہونا اور نہ ہونا بہر حال مشیت خداوندی اور قدر الہی کے تابع ہے۔

۱۔ فیہ ابن لبید حدیثہ حسن وبلغتہ رجالہ لغات، مجمع الزوائد: ۱۶/۵ ۲۔ بخاری: ۸۴۳/۲ باب ما یذکرفی

الطاعون ۳۔ فتح الباری: ۱۶۱/۱ باب الجذام ۴۔ شرح مسلم: ۲۳/۲

اسب ان کی روشنی میں ان کا سوارت کا حجاب دیا جاتا ہے:

مریض ایڈز کا فریضہ

(جواب: سوال ۱)

بچوں کے ایڈز کے مریض کے لئے اپنے مرض کو چھپانا اس کے اہل خاندان اور متعلقین کے لئے ضرر پہنچا سکتا ہے۔ خود اس کا ضرر، انفرادی اور شخصی ہے اور خاندان کا ضرر اجتماعی ہے اور انفرادی ضرر یا ضرر کا اندیشہ اجتماعی ضرر اور اندیشہ ضرر کے مقابلہ قابل قبول ہے۔ اس لئے اس پر واجب ہے کہ اپنے ان متعلقین کو صحیح صورت حال سے آگاہ کر دے جو اس کے مرض سے متاثر ہو سکتے ہیں۔ یوں تو کئی بچوں کے ملاوٹ والوں کو ان تک یہ مرض خون میں کے اور یہ منتقل ہوتا ہے۔ لیکن ہم کو کثرت جہاں چھٹ جانا، تکسیر و داسیر وغیرہ کے ذریعہ خون کا جانا، پائیدار کے ذریعہ خون کا اٹھنا، ایسی باتیں ہیں جو کثیر الوقوع ہیں اور ان کی وجہ سے اس کے احباب و متعلقین کو ضرر پہنچ سکتا ہے۔

ڈاکٹر کی ذمہ داری

(جواب: سوال ۲)

ڈاکٹر پر واجب ہے کہ جب لوگوں کو مریض سے نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے، ان کو مطلع کر دے۔ یہ زیادہ سے زیادہ نصیحت ہوگی اور نصیحت کو جن وجوہ سے جو مقرر کر دیا گیا ہے، اس میں ضمان کے یہ بھی ہے کہ سب کو کثرت سے بچایا جائے، اذ ہم غزالی رحمہ اللہ کے الفاظ میں: "للعذر العسیر من الشیء" امام نووی نے چار اور علامہ شامی نے کیا۔ ماسہب لکھے ہیں کہ جن کی وجہ سے نصیحت اور اظہار عیب جائز ہو جاتا ہے اور ان سب کی رو سے یہی ہے کہ وہ بی بی بی بی حضرت کو دفع کرنے، پناہ جان حق وصول کرنے، اور صحیح مشورہ دینے کی غرض سے یہ طور اظہار حقیقت کے اظہار عیب جائز ہے۔

سماج کی ذمہ داری

(جواب: سوال ۳)

سماج کی ذمہ داری ہے کہ وہ ایسے محسن کو تہانہ چھوڑے۔ ملازم و معالجہ میں اس کی مدد کرے اور احتیاطی تدابیر پر عمل کرتے ہوئے اس سے رجلا و متعلق بھی رکھے۔ حاملین زدہ شیر سے صحت مند لوگوں کے بچاؤ کے لئے جو جواب

جلیل القدر نے منع فرمایا۔ اس کی ایک مصلحت یہ بھی ہے کہ اس سے مریضوں کی دیکھ بھال کرنے والا باقی نہ رہ جائے گا۔ امام غزالی فرماتے ہیں:

”لو رخص للا صحاء في الخروج لما بقى في البلد الا المرضى الذي اقعدهم الطاعون فانكسرت قلوبهم وفقدوا المتعهدين ولم يبق في البلد من يسقيهم الماء ويطعمهم الطعام وهم يعجزون عن مباشرتهما بالنفسهم فيكون ذالك سعيًا في اهلا كههم تحقيقًا“۔^۱

ترجمہ: ”مگر صحت مند لوگوں کو باہر جانے کی اجازت دے دی جائے تو شہر میں صرف دو بیمار رہ جائیں گے جن کو طاعون نے معذور کر رکھا ہے تو اس سے ان کی دل چٹنی ہوگی، وہ بیمار داروں سے محروم ہو جائیں گے، ان کو کوئی دوا پلانے اور کھانا کھانے والا بھی نہیں رہے گا اور وہ خود بھی اپنی ان ضروریات کی انجام دہی سے معذور ہوں گے تو گویا یہ یقینی طور پر ان کو ہلاک کرنے کی کوشش کرنے کے مترادف ہوگا۔“

لہذا ایسے شخص کی تیمارداری اور دیکھ ریکھ میں کوئی کمی نہیں کرنی چاہئے جو جماعت اور اجتماعی مواقع پر حاضری میں بھی ان پر پابندی نہیں ہوتی چاہئے، گواہ بارے میں اختلاف ہے کہ اگر کسی مقام پر مریضان جذام کی کثرت ہو جائے تو کیا ان کے لئے علیحدہ مسجد تعمیر کر دی جائے اور عام مساجد میں آنے سے ان کو روکا جائے؟ لیکن اکثر لوگوں کی رائے یہی ہے کہ وہ مسجدوں میں آیا جایا کریں گے۔ تاہم میرے خیال میں ان تمام اخلاقی و شرعی اور انسانی ہدایات کے باوجود کسی سماج میں ایسے مریضوں کے جنس نفرت عام ہو جائے اور ان کے لئے سماج میں رہنا دودھ بھر ہو جائے تو ان لوگوں کی رائے پر عمل کر لینے میں کوئی قباحت نہیں کہ ان کے لئے خصوصی ہاسٹل تعمیر کر دیا جائے۔

”يتخذ لهم مكان متفرد عن الاصحاء۔“^۲

”موسومہ فقہیہ“ میں ہے:

”ذهب المالكية والشافعية والحنابلة الى منع المجذوم بئاذی به من مخالطة

الاصحاء والا اجتماع بالناس۔“^۳

ترجمہ: ”مالکیہ، شافعی اور حنابلہ نے ایسے کوڑھیوں کو صحت مند لوگوں کے ساتھ اختلاط اور اجتماع

^۱ احیاء علوم الدین مع الاتحاد: ۲۷۸، ۲۷۹/۲۲۔ فتح الباری: ۱۰/۱۳۳۔ حوالہ سابق

^۲ الموسوعة الفقهية: ۷۸/۸

سے منع کیا ہے جن سے گھن محسوس کی جاتی ہو۔“

حنفیہ کے بارے میں ”موسوعہ“ کے مرتبین نے لکھا ہے کہ ہمیں اس سلسلہ میں کوئی صراحت نہیں ملی۔ راقم کا خیال ہے کہ حنفیہ ”ضرر عام“ کو دفع کرنے کے لئے ”ضرر خاص“ کو گوارا کرنے کے اصول پر جس طور کاربند ہیں۔ اس سے قیاس کیا جاسکتا ہے کہ یہی رائے احناف کی بھی ہوگی!

قصداً مرض منتقل کرے؟

(جواب: سوال ۴)

ایڈز کا مریض اگر عمد اور دوسروں کو مرض منتقل کرے تو اگر یہ اس کی موت کا باعث بن جائے تو مالکیہ، شوافعی اور حنبلیہ کے نزدیک تو ایسا شخص ازراہ قصاص قتل کر دیا جائے گا، اس لئے کہ یہ زہر خورانی کے حکم میں ہے اور ایسی موت موجب قصاص ہے۔

ابن قدامہ لکھتے ہیں:

”ان یسقیہ سما اویطعمہ شینا فان لا فیموت بہ فیہو عمد موجب للقتل اذا کان مثله یقتل غالباً۔“^۱

ترجمہ: ”زہر پیائے یا کوئی مہلک چیز کھلائے اور اس سے موت واقع ہو جائے اور اس طرح کی چیز اکثر باعث ہلاکت بن جاتی ہو، تو یہ قتل عمد تصور کیا جائے گا اور اس کی وجہ سے قصاص واجب ہوگا۔“

یہی رائے مالکیہ کی ہے اور اسی طرح کا ایک قول امام شافعی کا ہے۔ امام شافعی کا دوسرا قول یہ ہے اگر بالغ آدمی کی ضیافت کی گئی، کھانے میں زہر ملا یا گھیا اور مہمان اپنی لاعلمی کی وجہ سے زہر کھا گیا اور اس کی موت واقع ہوگئی تو اس پر دیت واجب ہوگی نہ کہ قصاص۔^۲ فقہاء حنفیہ کے یہاں بعض ایسی جزئیات ملتی ہیں جن سے یہ ظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مسموم غذا کھانے سے موت واقع ہو جائے جب بھی اس پر کوئی ذمہ داری نہیں۔ لیکن ایسی جزئیات کی بابت سمجھنا چاہیے کہ فقہاء نے ان صورتوں کا حکم بیان کیا ہے جب خود میزبان کو بھی کھانے کے مسموم و مہلک ہونے کی اطلاع نہ ہو، ورنہ باوجود علم و اطلاع اور قصد و ارادہ کے ایسے شخص کو بری الذمہ قرار دینا ناقابل قیاس ہے۔

حنفیہ کے یہاں اصول یہ ہے کہ قاتل مقسب پر دیت واجب ہوتی ہے۔ ”واما القتل بسبب..... اذا تلف فیہ آدمی الدیۃ علی العاقۃ۔“..... اور قتل سے کم تر نقصان ہوا ہو تب بھی اس پر ضمان

۱۔ المغنی ۲/۸۔ ۲۔ الفقه علی المذہب الاربعہ ۵/۵۲۴۔ ۳۔ حوالہ سابق، المغنی ۲/۸۔

۴۔ دیکھئے السوابعہ ۱/۱۶۔ ۵۔ فتح القدیر ۱/۲۱۴۔

اگر نکاح کے بعد شوہر میں ایسا عیب پیدا ہو یا نکاح کے وقت موجود تھا لیکن عورت کو مطلع نہیں کیا گیا تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عورت فسخ نکاح کا مطالبہ کر سکتی ہے۔ جن عیوب کی وجہ سے فسخ نکاح کا حق دیا گیا ہے گوان کی تفصیلات کی بابت اختلاف ہے۔ تاہم بنیادی طور پر دو طرح کے ہیں: ایک وہ جو جنسی اعتبار سے ایک کو دوسرے کے لئے ناقابل اتفاق بنا دیں۔ دوسرے وہ جو قابل نفرت ہوں اور ان کے متعدی ہونے کا اندیشہ ہو، جیسے برص و جنون^۱۔

امام ابوحنیفہ رَحِمَہُ اللہُ تَعَالٰی کے نزدیک شوہر کے نامرد یا مقلطوع الذکر ہونے کے سوا کوئی اور صورت نہیں جس میں عورت تفریق کا مطالبہ کر سکے^۲۔ امام محمد کے نزدیک جنون و برص کی وجہ سے بھی عورت فسخ نکاح کا مطالبہ کر سکتی ہے^۳۔ اور متاخرین حنفیہ نے بھی اس پر فتویٰ دیا ہے^۴۔ عام طور پر اہل علم نے امام محمد سے عورت کے حق تفریق کو جنون و برص اور جذام تک محدود نقل کیا ہے، لیکن بعض نقول سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ مصر و قندیدہ درست نہیں ہے علامہ کا سانی کا بیان ہے:

”خلوه من كل عيب لا يمكنها المقام معه الا بقصور كالجنون والجلام والموص شوط للزوم النكاح حنى يفسخ به النكاح.“^۵

”نکاح کے لازم ہونے کے لئے ایسے عیوب سے شوہر کا خالی ہونا ضروری ہے کہ جن عیوب کے رہتے ہوئے اس کے ساتھ ضرر اٹھائے بغیر عورت نہ رہ سکتی ہو، جیسے جنون، برص، کوڑھ کہ ان امراض کی وجہ سے نکاح فسخ کیا جاسکتا ہے۔“
زیلعی رَحِمَہُ اللہُ تَعَالٰی کہتے ہیں:

”وقال محمد ترد المرأة اذا كان بالرجل عيب فاحش بحيث لا تطبق المقام معه لانها تعذر عليها الوصول الى حقها لمعنى فيه فكان كالجب والعنة.“^۶
”امام محمد رَحِمَہُ اللہُ تَعَالٰی نے فرمایا: اگر شوہر میں ایسا کھلا ہوا عیب ہو کہ عورت اس کے ساتھ نہیں رہ سکتی تو عورت نکاح رد کر سکتی ہے، اس لئے کہ عورت کے لئے اس صورت میں اپنا حق وصول کرنا دشوار ہو جائے گا لہذا یہ قطع ذکر اور نامردی کا سامعہ شمار ہوگا۔“

گویا امام محمد کے نزدیک ہر متعدی اور قابل نفرت مرض کی بناء پر عورت مطالبہ تفریق کر سکتی ہے۔ اور یہی

۱۔ دیکھئے الشرح الصغير: ۷/۷، ۶۶۹، سبل السلام: ۱۳۶/۱، کتاب الفقه علی المذاهب الاربعہ: ۱۸۱/۲

۲۔ ہدایہ: ۴۱۱/۲، البحر الرائق: ۱۶۶/۴، حندہ: ۱۳۴/۶، بدائع الصنائع: ۳۲۷/۲

۳۔ تبیین الحقائق: ۶۵/۲

شریعت کے مزاج و مذاق سے ہم آہنگ اور اس کے اصول و مقاصد اور روح و قواعد کے مطابق ہے۔ ان تشبیہات کی روشنی میں غور کیا جائے تو اندہ ثلاثہ کے علاوہ حنفیہ کے نزدیک بھی ایڈز ان امراض میں ہے جن کی وجہ سے عورت کو حق تفریق حاصل ہوتا ہے کیوں کہ یہ برص و جذام سے زیادہ قابل نفرت بھی ہے اور متعدی بھی اور چوں کہ جنسی ربط بھی اس مرض کی منتقلی کا ایک اہم سبب ہے اس لئے ایڈز کا مریض شوہر اس کی بیوی کے حق میں نامردی کے حکم میں ہے کہ وہ مرض کی منتقلی کے خوف سے اس مرد کے ذریعہ داعیہ نفس کی تکمیل نہیں کر سکتی۔ لہذا عورت کو ایسے مرد کے خلاف دھونی تفریق کا حق حاصل ہوگا۔

ایڈز کی بناء پر حمل کا اسقاط

(جواب: سوال ۶)

حمل کے دوسرے چاروں ۱۲۰ دنوں کے بعد جب کہ روح پیدا ہو چکی ہے، اس سے پہلے جب کہ روح پیدا نہیں ہوئی ہے۔ روح پیدا ہو چکی ہے تو گو بچہ کے ایڈز سے متاثر ہونے کا اندیشہ ہو، پھر بھی اسقاط جائز نہیں۔ کہ نفع روح کے بعد اسقاط حمل کے حرام ہونے پر اجماع و اتفاق ہے۔ شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ کہتے ہیں:

”اسقاط الحمل حرام باجماع المسلمین۔“^۱

تَوَجَّهْ: ”اسقاط حمل بالاجماع حرام ہے۔“

اور شیخ احمد علیش مالکی فرماتے ہیں:

”التسبب فی اسقاطه بعد نفع الروح فيه محرم اجماعا وهو من قتل النفس۔“

تَوَجَّهْ: ”روح پیدا ہونے کے بعد اسقاط حمل کے ذرائع اختیار کرنا بالاجماع حرام ہے اور یہ قتل

نفس کے حکم میں ہے۔“

روح پیدا ہونے سے پہلے عذر کی بناء پر اسقاط کی گنجائش ہے۔ فقہاء نے عذر کی مثال دی ہے کہ ابھی شیرخوار بچہ ماں کی گود میں ہوا اور باپ میں اتنی استقامت نہ ہو کہ کسی اور عورت سے دودھ پلوا سکے۔ تو اس کو مولود بچہ کی نذاری ضرورت کے تحت حمل ساقط کر سکتا ہے تاکہ دودھ بند نہ ہو۔ بچہ کا موردی طور پر ایڈز جیسی بیماری کے ساتھ پیدا ہونا ظاہر ہے کہ اس سے شدید تر عذر ہے۔ اس لئے ۱۲۰ دنوں سے کم کا حمل ساقط کر لیا جاسکتا ہے اور عورت شوہر اور منگہ صحت تینوں ہی اس کے مجاز ہیں۔

۱۔ تحصیل کے لئے ملاحظہ ہو: جدید طبی مسائل، دوم، ص ۷۰۔ ۱۵۹، ۱۶۵، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱

ایڈز کے مریض بچوں کی تعلیم کا مسئلہ

(جواب: سوال نمبر ۷)

اگر کسی سماج میں ایڈز کے مریض بچوں کی کثرت ہو جائے تب تو مناسب ہے کہ حکومت اور رقائسی ادارے ایسے معذوروں کے لئے علیحدہ درس گاہیں قائم کریں۔ ”موسوعہ فقہیہ“ کے مؤلفین نے جذام کے مریضوں کے بارے میں فقہاء کی رائے اس طرح نقل کی ہے:

”واذا كثرت عدد الجذمي فقال الاكثرون يومرون ان ينقروا عن مواضع الناس ولا يمنعون عن التصرف في حوائجهم۔“^۱

ترجمہ: ”اگر جذامیوں کی تعداد بڑھ جائے تو اکثر فقہاء کی رائے ہے کہ ان کو لوگوں سے علیحدہ رہنے کا حکم دیا جائے گا۔ البتہ ان کو ان کی ضروریات کی بابت تصرف سے منع نہیں کیا جائے گا۔“
ظاہر ہے ان کو عوامی مقامات سے الگ رکھنا اسی وقت ممکن ہو سکے گا جب ان کے لئے الگ درس گاہیں ہوں۔

جہاں اس قسم کے ایک دوسریں ہوں، وہاں عمومی اسکولوں میں ان کا داخلہ کیا جائے گا، البتہ دیگر طلبہ کو اس کے مرض اور احتیاطی تدابیر سے واقف کرا دینا ضروری ہوگا۔ بہر حال محض اوہام اور اندیشہ ہائے دور دراز کی وجہ سے ان کو تعلیم سے محروم نہیں رکھا جائے گا۔

والدین کی ذمہ داری

(جواب: سوال نمبر ۸)

والدین، اہل خانہ اور سماج کی ذمہ داری ہے کہ شریعت نے بیمار افراد کے ساتھ جس رحم و لطف سے رحمت و شفقت اور رعایت کا حکم دیا ہے۔ اس کا پورا پورا لحاظ رکھا جائے اور مریض کے ساتھ ایسا سلوک کیا جائے کہ وہ اپنے آپ میں جینے کا حوصلہ پاسکے۔

کیا ایڈز اور اس جیسی بیماریاں مرض موت ہیں؟

(جواب: سوال نمبر ۹)

مرض موت کی تعریف کے سلسلہ میں مختلف اقوال منقول ہیں اور ان میں خاصا فرق و تفاوت پایا جاتا ہے۔

^۱ الموسوعة الفقهية: ۱۲/۱۷۰

۱۷۱/۴: فتح القدیر

”اذا سمعتم بالطاعون فی أرض فلا تدخلوها وان وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها۔“^۱

ترجمہ: ”جب تم کسی سرزمین میں طاعون کی اطلاع پاؤ تو داخل نہ ہو، اور اگر جہاں تم ہو وہاں طاعون پھوٹ پڑے تو اس مقام سے باہر نہ جاؤ۔“

جب اسباب کے درجہ میں ان امراض کا متعدی ہونا ثابت ہے تو صحت عامہ کی حفاظت کے لئے اس قسم کی تدابیر از قبیل وجہات ہیں۔ طاعون و جذام اور اس سلسلہ میں احتیاط و توکل کے موضوع پر امام غزالی اور حافظ ابن قیم رحمہما اللہ تعالیٰ نے اسرار شریعت کے رمز شناس اور فن طب کے خواص و شواہد کی حیثیت سے جو کام کیا ہے۔ وہ اس باب میں مختصر طریق ہے۔ امام غزالی کی گفتگو کا ماحصل یہ ہے کہ طاعون زدہ شہر کے لوگوں کو باہر جانے سے اس لئے روکا گیا ہے کہ وہاں جو لوگ پہلے صحت مند نظر آتے ہیں، ان کا بھی طاعون سے متاثر ہونا بعید نہیں کیوں کہ ابتدائی مرحلہ میں بیماریاں کا اثر ظاہر نہیں ہو پاتا اب یہ دوسری جگہ آمد و رفت کریں تو بیماری متعدی ہو سکتی ہے۔ ابن قیم نے باہر سے اس شہر میں داخلہ کی ممانعت پر جو حکمتیں بیان فرمائی ہیں، ان میں ایک یہی ہے کہ مجاورت اور اختلاط ایسی بیماریوں کو پر دان چڑھاتی ہے، اس لئے جو لوگ باہر ہیں اور صحت مند ہیں، ان کا اپنی صحت کو ماحق خطرہ میں ڈالنا مناسب نہیں۔^۲

گو شارمین حدیث کے درمیان اس میں اختلاف ہے کہ حدیث میں مذکور ممانعت واجب کے درجہ میں ہے یا ممانعت تنزیہی ہے؟ اور یہ قول حافظ ابن حجر و بغوی یہ ممانعت واجب کے درجہ میں نہیں ہے اور یہی بات اس اصول سے ہم آہنگ بھی ہے کہ جہاں ممانعت کسی شرعی قباحیت کی وجہ سے نہ ہو بلکہ طبی اور طبی مصلحت کے تحت ہو، جس کو اصولیین ”نبی ارشاد“ کہتے ہیں، وہاں حرمت متصور نہیں ہوتی لیکن چون کہ یہاں اس شخص کے فعل سے عمومی صحت و بیماری متعلق ہوگئی ہے اور حکومت کو مفاد عامہ کی رعایت کرتے ہوئے بعض خصوصی پابندیاں عائد کرنے کا حق حاصل ہے۔ جیسا کہ فقہاء نے بڑھتے ہوئے گراں فردی کے رجحان کو روکنے کے لئے ”تعمیر“ (زرع متعین کرنے) کی اجازت دی تھی اس لئے یہاں بھی صحت عامہ کی حفاظت کے لئے حکومت اس طرح کی پابندیاں عائد کر سکتی ہے یہ تو اس تقدیر پر ہے کہ اس ممانعت کو حرمت کا درجہ حاصل نہ ہو، مگر ابن حجر رحمہما اللہ تعالیٰ نے اکثر اہل علم سے اس کی حرمت نقل کی ہے۔ ایسی صورت میں یہ پابندی صرف حکومت ہی کی طرف سے نہ ہوگی بلکہ شریعت کی طرف سے بھی ہوگی۔

۱۔ بخاری ۸۵۲/۲ باب ما یحد کفری الطاعون۔ ۲۔ احیاء علوم الدین مع الاختلاف ۲۷۸/۱۲

۳۔ الطب النبوی ۳۱۔ ۴۔ فتح الباری ۱۷۸/۶۔ ۵۔ درمختار علی هامش الرد ۲۸۳/۵۔ ۶۔ فتح الباری ۷۸۹/۱۰

ضرورت کی بناء پر طاعون زدہ شہر میں آنا اور وہاں سے جانا

(جواب: سؤنی ۱)

طاعون زدہ شہر میں بنی نوعوں کا مریض طاعون ہونا پایہ ثبوت کو پہنچ چکا ہے ان کو تو ہر حال دوسری جگہ جانا جائز نہیں۔ البتہ صحت مند لوگوں کا اس شہر سے بیز جانا اگر لازمہ قرار نہ ہو، بلکہ کسی اور ضرورت و مصحت کے تحت ہو تو جائز ہے۔ اسی طرح جو لوگ۔ پھر ہوں اور کسی خاص ضرورت کی بناء پر طاعون زدہ شہر میں داخل ہونا چاہیں، ان کے لئے بھی اجازت ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”وفي هذه الا حادثة منع القعود على بلد الطاعون ومسح الخروج منه
فروا من ذلك، اما الخروج لعراض فلا بأس به وهذا الذي ذكرناه هو مذهبنا
ومذهب الجمهور قال القاضي هو قول الاكثرين۔“

ترجمہ: ”ہن احادیث میں طاعون زدہ شہر میں داخلہ اور اس سے راد فرار اختیار کرنے کی ممانعت ہے۔ اگر کوئی ارغہ نہ ہو، جائے اور اس کی وجہ سے لگے تو حرج نہیں۔ یہ بات جو ہم نے ذکر کی ہے، ہمارا (شافعی) مذہب بھی ہے اور جمہور کا بھی، اور قاضی کا بیان ہے کہ یہاں تک کہ بعض حضرات کی رائے ہے۔“

ایک اور موقع پر لکھتے ہیں کہ: ”یا اتفاق ہے۔“

”واقعدوا على جواز الخروج لشغل وغرض غير العوار۔“

غرض شغلی، زبیدی کا بیان ہے:

”واقعدوا على جواز الخروج لشغل وغرض غير العوار۔“

ترجمہ: ”طاعون سے فرار کے سوا کسی اور مقصد کے تحت طاعون زدہ شہر سے نکلنے کے جائز ہونے پر سبوں کا اتفاق ہے۔“

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ اگر طاعون زدہ شہر سے نکلنے میں کوئی عذر مقصد ہو، مگر ہر جاگہ پیش نظر نہ ہو۔ مثلاً سفر کی بنا پر پہلے سے رچا تھا کہ اتفاق سے طاعون پھوٹ پڑا، تب تو اتفاق ہے کہ سفر میں کوئی قوت نہیں۔ البتہ اگر سفر کا مقصد کچھ اور ہو لیکن ضمنی طور پر یہ خیال بھی ہو کہ اسی بہانہ اس طاعون زدہ شہر سے بھی راحت نصیب ہوگی تو اس کے بارے میں اختلاف ہے، بعض حضرات نے اس کو مباح قرار دیا ہے ”طاعون

عوام کے موقع سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی سرحد شام سے واپسی کو ایسی پر محمول کیا گیا ہے۔
 جہاں تک طاعون زدہ شہر میں کسی ضرورت کے تحت واپسی کی بات ہے تو یہ یہ درجہ اولیٰ جائز ہوگا، اس لئے
 کہ اب اس کی واپسی سے دوسروں کی صحت کو خطرہ نہیں ہے بلکہ اپنے اہل و عیال کے خیال سے وہ اپنی صحت کو
 خطرہ میں ڈال کر ایثار سے کام لے رہا ہے، خاص طور پر طبی کارکنان اور ریلیف کے لوگ جو مریضوں کی مدد کے
 لئے شہر میں داخل ہوں۔ عند اللہ ناجور بھی ہوں گے۔ امام غزالی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے بھی اس مقصد سے شہر میں
 آنے کو مستحب قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ:

”لا ینھی عن الدخول لانه تعرض لعضد موہومہ علمی رجاء دفع ضرر عن
 کثیرۃ المسلمین۔“^۱

تقریباً ترجمہ: ”طاعون زدہ شہر میں داخل ہونے سے منع نہیں کیا جائے گا کہ یہ عام مسلمان جس ضرر میں
 مبتلا ہیں، ان کو بچانے کی امید پر اپنے لئے ایک مہم اہم نقصان کے خطرہ کو گوارا کرتا ہے۔“

محور سوم..... شرعی مصلحتوں کی بناء پر غیبت

اس میں شبہ نہیں کہ شریعت میں غیبت و تکلفوری اور مسلمانوں کے محبوب اور کوتاہیوں کا اظہار بدترین گناہ
 اور شدید معصیت ہے اور سزا و رازش ہی قدر مطلوب و پسندیدہ ہے۔ لیکن اصل میں یہ اقدام مقاصد و نتائج کے
 تابع ہیں۔ اگر کسی درست شرعی مصلحت کے تحت غیبت اور افشاء راز کی حاجت پڑ جائے تو پھر یہی عمل کبھی جائز
 اور کبھی بہ نقصانہ مصلحت واجب بھی ہو جاتا ہے، اس لئے محدثین نے جہاں غیبت کی شجاعت پر عنوان باندھا
 ہے، ان مواقع کی بھی نشاندہی فرمائی ہے جن میں غیبت جائز ہوتی ہے۔ امام بخاری فرماتے ہیں:

”باب ما یجوز من اغتیب اهل الفساد والوب۔“^۲

تقریباً ترجمہ: ”اہل فساد و وب کی غیبت جائز ہونے کا بیان۔“

اور پھر اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ ایک شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے حاضری کی اجازت
 چاہی، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک طرف ازراہ اخلاق و طبی ملاحظت و نرم خوئی اس کو ہدایت کی اجازت بھی مرحمت
 فرمائی اور دوسری طرف ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے اس کی بابت یہ بھی فرمایا کہ خاندان کا
 بدترین شخص ہے ”ہنس اخو العشیورہ۔“^۳ اس کے علاوہ ثابت ہے کہ حضرت ہند رضی اللہ تعالیٰ عنہا بابت غیبت نے

۱۔ فتح الباری، ۱/۸۸، ۲۔ احیاء علوم الدین مع الانعاف، ۲/۲۸۱

۳۔ بخاری، ۲/۸۹، باب لم یکن النبی فاحشاً ولا متفحشاً ۴۔ حوالہ سابق

آپ ﷺ سے اپنے شوہر حضرت ابوسفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جانب سے نفقہ میں تنگی برتنے کی شکایت کی، اور آپ ﷺ نے اس پر کوئی تنبیہ نہیں فرمائی۔ حضرت فاطمہ بنت قیس نے دو اشخاص سے آئے ہوئے پیام نکاح کی بابت استفسار کیا تو آپ ﷺ نے اس کو قبول نہ کرنے کا مشورہ دیا اور ان کی کمزوریوں کا ذکر فرمایا۔ حضرت صحابہ کرام سے بھی کسی مصلحت یا اصلاح کے لئے بعض لوگوں کی خامیوں اور کوتاہیوں کا ذکر کرتا ثابت ہے۔ اس لئے فقہاء نے ازالہ ظلم، دفع ضرر اور کسی جائز شرعی مصلحت کے حصول کے لئے غیبت کی اجازت دی ہے۔ میں صرف حافظ ابن حجر کی ایک مختصر، اصولی اور جامع تحریر نقل کرنے پر اکتفا کرتا ہوں:

”قال العلماء: تباح الغيبة في كل عرض صحيح شرعا حيث يتعين طريقا الى الوصول اليه بها، كالتنظيم والا ستعانه على تغيير المنكر، والاستفتاء والمحكمة والتحذير من العشر ويدخل فيه تجريح الرواة والشهود واعلام من له ولاية عامة بسيرة من هونحت هذه وجواب الاستشارة في نكاح او عقد من العقود وكذا من رأى متفقا يتردد الى مبدع او فاسق ويخاف عليه الاقتداء به ومن تجوز غيبته من يتجاهر بالفسق او الظلم او البدعة.“

ترجمہ: ”علماء نے کہا ہے کہ ہر ایسے مقصد کے لئے غیبت جائز ہے جو شرعاً درست ہو اور اس کے سوا اس مقصد کے حصول کا کوئی اور راستہ نہ ہو، جیسے ظلم کی مداخلت، اصلاح منکرات میں مدد حاصل کرنا، فتویٰ دریافت کرنا، قاضی کے یہاں مقدمہ لے جانا، دوسروں کو کسی کے شر سے بچانا، اسی میں یہ بھی داخل ہے کہ راویوں اور گواہان پر جرح کی جائے، ذمہ داروں کو ان باتوں کے حالات سے باخبر کیا جائے، نکاح یا کسی اور معاملہ سے متعلق مشورہ خواہ کو مشورہ دیا جائے، کسی طالب علم کو بدعتی یا فاسق شخص کے پاس آمد و رفت کرتے دیکھا جائے اور اس کے اس سے متاثر ہو جانے کا اندیشہ ہو تو اس کو آگاہ کر دیا جائے، نیز جو لوگ علانیہ ظلم و فسق یا بدعت میں مبتلا ہوں ان کی غیبت کرنا بھی جائز ہے۔ اس غیبت اور افشاہ راز سے متعلق اسی اصول کی روشنی میں ان سوالات کا جواب دیا جاتا ہے۔

جب ڈاکٹر کے لئے مریض کا عیب ظاہر کرنا جائز ہے

(جواب: سوال ۱)

اگر لڑکی کے لوگوں نے معالج سے اس عیب کی بابت دریافت نہیں کیا، تب بھی معالج کے لئے لڑکی، والوں

کو اس کی اطلاع کرونا جائز ہے، کیوں کہ اس سے ایک طرف وہ دھوکہ سے محفوظ رہیں گے اور دوسری طرف مرد بھی آئندہ زندگی کی خوش گوئی اور باہمی جانمندی کی ابتداء سے محفوظ رہے گا۔ یہاں وجہ ہے کہ بعض فقہاء نے امتزاج و طلبِ شہوہ کی قید لگائے بغیر بھی مطلق اس بقعد کے لئے نجابت کی اجازت دی ہے، چنانچہ درمذہب میں ہے:

”الكتاب غيبة مجهول ومتظاهر بقبیح والمصاهرة الخ.“^۱

ترجمہ: ”معلوم اور طائیہ برائیاں میں بھجوا دھن کی، نیز رشتہ کی بابت غیبت جائز ہے۔“

یہاں اگر لڑکی کے لوگوں نے اس بابت استفسار کیا تب تو صحیح صورت حال سے آگاہ کرنا واجب ہوگا اور حقیقت کو چھپانے تو یہ خود بھی دھوکہ دی کا مرتکب کار ہوگا کیوں کہ یہ کسی بھی مسلمان کو صحیح مشورہ دینا واجب ہے۔ امام نووی رقم طراز ہیں:

”وجب علی المتشاور ان لا يخفي حاله بل يذكر العسایر التي فيه منه النصيحة.“^۲

ترجمہ: ”مشورہ دینے والے پر واجب ہے کہ صورت حال کو چھپائے نہیں، بلکہ جس کے متعلق مشورہ لیا جا رہا ہو، بہریتِ خیر خولگی ان کی برائیاں ذکر کر دے۔“

(جواب: سوال ۳)

چونکہ اس صورت میں افتاء داز سے نہ صرف ایک مسلمان بلکہ ایک مسلمان خاندان کو شر سے بچانا ہے، اس لئے اس صورت میں بھی معالجہ کے لئے فک و تدبیر جائز ہے۔

(جواب: سوال ۴)

اس صورت میں بھی دوسرے فریق کے دریافت کرنے پر صحیح صورت حال سے آگاہ کرنا واجب اور نہ جائز ہے۔

(جواب: سوال ۵)

فقہ کے متعلق علیہ اور مسلمہ قواعد میں سے جن پر غور میں اور آیات و روایات کی قوت کا تائید بھی ہے۔ ایک یہ ہے کہ:

”بمجموع الضرر الخاص للذی الضرر العام.“^۳

۱۔ الذی المختار: ۳۷۶، ۲۔ من لیس فی الصلحین: ۵۸۱، باب ما یباح من العیبة

۳۔ لا یشاہد فی حقہ لایس لعیبہ: ۸۷

چنانچہ معالج کی طرف سے صحیح اطلاع کو ذرا تیز اور پائلٹ کے لئے باعث ضرر ہے۔ لیکن اس سے پہلو تہی کی صورت عام لوگوں کو جو شدید ضرر پہنچ سکتا ہے، وہ زیادہ قابل لحاظ ہے، لہذا ان حالات میں ڈاکٹر پر واجب ہے کہ وہ متعلقہ حکم کو اس سے باخبر کر دے۔

ناجانزبچہ کی بابت اطلاع

(جواب: سوال ۶)

حدود و فضلاء کے بارے میں اسلام کا اصول یہ ہے کہ ممکن حد تک ستر اور پردہ واری افضل ہے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

”والشهادة في الحدود بخبر فيها الشاهدين الستر والاظهار لانه بين حسبين اقامة الحد والتوفى عن الهتك والستر افضل“^۱

ترجمہ: ”حدود کی بابت شہادت کے معاملہ میں گواہ کو ستر اور اظہار کے درمیان اختیار ہوگا، اس لئے کہ وہ دونوں کیوں کے درمیان ہے، حد شرعی کا قائم کرنا مسلمان کی جنگ عزت سے بچنا، البتہ ستر افضل ہے۔“

اور فقہاء کی یہ رائے خود آپ ﷺ کے ارشاد پر مبنی ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

”من ستر مسلما ستره الله في الدنيا والاخرة“^۲

ترجمہ: ”جس نے کسی مسلمان کی برائی کا ستر کیا، اللہ تعالیٰ دنیا اور آخرت میں اس کا ستر کرے گا۔“

دوسری طرف حیات انسانی کا تحفظ و بقاء جس درجہ اہم ہے، وہ بھی محتاج اظہار نہیں کہ کسی ایسی ہی کی جان بچانے کے لئے ضرورت پڑے تو نماز کا توڑنا بھی واجب ہے..... اسی لئے فقہاء نے لکھا ہے کہ:

”يلبغى للملنقط اذا كان لا يبرد الا نفاق من مال نفسه ان يرفع الامر الى الامام“^۳

ترجمہ: ”جو کسی گم شدہ کو پائے تو اگر اپنے مال سے اس کے اخراجات ادا کرنے کا ارادہ نہ ہو تو معاملہ کو حاکم کے سپرد کر دینا چاہیے۔“

۱۔ ہدایہ مع الفتح: ۳۶۷/۷، ۵۴، یکے: نصب التواہد: ۱۷۹/۱، بحوالہ: بخاری ومسلم

۲۔ ہندہ: ۱۰۹/۱، ۳۶۶/۲

پس ان دونوں پہلوؤں کو سامنے رکھ کر بہتر معلوم ہوتا ہے کہ اگر بچہ کی ماں کی شناخت اور اظہار کے بغیر بچہ کے متعلق اطلاع دینا اور اس کی جان بچانا ممکن ہو تب تو ایسا ہی کرے اور سرکاری یا کسی ایسے غیر سرکاری ادارہ کو اس سے مطلع کرے، جو ایسے بچوں کی ذمہ داری کو قبول کرتا ہو، اور اگر اس بچہ کی پرورش اور بقا اس کے بغیر ممکن نہ ہو کہ اس عورت کا راز فاش کیا جائے تو پھر اس کے بارے میں اظہار جائز ہے کہ انسانی زندگی کا تحفظ بہر حال زیادہ اہم ہے۔

علاج بہ ذریعہ شراب

(جواب: سوال ۷)

یہ مسئلہ حرام اشیاء سے علاج کے جواز و عدم جواز سے متعلق ہے، گو متقدمین کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف رائے تھا، لیکن متاخرین اور فقہاء معاصرین اب اس کے جواز پر متفق ہیں، بطور نمونہ زبطنی رَحْمَةُ اللهِ تَعَالٰی کی ایک عبارت نقل کی جاتی ہے:

"وفی النہایۃ: یجوز التداوی بالمحور کالخمر والبول اذا احتیروہ طیب مسلم
ان فیہ شفاء ولم یجد غیرہ من المباح ما یقوم مقامہ والحرمة ترفع للضرورة
فلم یکن متداویا بالحوار۔" ^۱

ترجمہ: "نہایہ میں ہے: حرام اشیاء جیسے شراب اور پیشاب سے علاج جائز ہے بشرطیکہ کسی مسلمان طیب نے اس میں شفاء کی خبر دی ہو اور اس کا کوئی جائز متبادل موجود نہ ہو، کیوں کہ ضرورت کے موقع پر حرمت ختم ہو جاتی ہے۔ لہذا وہ حرام سے علاج کا مرکب ہی نہیں ہوا۔"

رسول اللہ ﷺ کا اصحاب عرینہ کو اونٹ کا پیشاب اذراؤ علاج پینے کی اجازت دینا ^۲ اور حضرت ابو جریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو سونے کی ناک ہونے کی ہدایت فرمانا ^۳ اس کے جائز ہونے کی واضح دلیل ہے۔ اس لئے خود شراب کے ذریعہ شراب نوشی کا علاج کرنا جائز و درست ہے۔

مجرمین کی بابت اطلاع

(جواب: سوال ۸)

اگر مرتضیٰ اصلاح حال پر آمادہ نہ ہو تو ضرر عام کو دفع کرنے کے لئے متعلقہ افراد، محکمہ جات یا حکومت کو اس کی اطلاع کر دی جانی چاہیے کہ گو اس سے اس شخص کی ایک ذاتی منفعت فوت ہو رہی ہے لیکن "دفع مفسدہ"

۱۔ ترمذی: ۲۷۱ باب ما جاء فی بول ما یؤکل لحمہ ۲۔ ابوداؤد: ۵۷۱۶

(برائی سے بچانے) کو "جلب منفعت" (نفع حاصل کرنے) پر ترجیح حاصل ہے۔

بے گناہ شخص کی براءت کے لئے اظہار حقیقت

(جواب: سوال ۹)

شہادت دینا فرض ہے، کیوں کہ ارشاد خداوندی ہے:

"لَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثَرُ قَلْبِهِ۔" ۱

ترجمہ: "گواہی کو نہ چھپایا کرو، اور جس نے گواہی چھپائی اس کا دل گناہ گار ہے۔"

یہ فریضت دوسورتوں سے متعلق ہے۔ ایک اس وقت جب مدعی گواہی دینے کا مطالبہ کرے، صاحب ہدایہ

فرماتے ہیں:

"وَلَا يَسْعَاهُمْ كِتْمَانُهَا إِذَا طَالِبَهُ الْمُدْعَى۔" ۲

ترجمہ: "مدعی کے مطالبہ کے بعد گواہی چھپانے کی گنجائش نہیں۔"

دوسرے گواہ سے گواہی دینے کی خواہش نہ کی جائے اور نہ فریق کو اس کا گواہ ہونا معلوم ہو، مگر وہ جانتا ہو

کہ اگر اس نے گواہی نہ دی تو ایک شخص حق سے محروم ہو جائے گا یا ناحق ماخوذ ہو جائے گا۔ بابرٹی کے الفاظ ہیں:

"وَيَعْلَمُ الشَّاهِدُ أَنَّهُ لَمْ يَشْهَدْ بِضَمِيمٍ حَقَّهُ فَإِنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ الشَّهَادَةُ۔" ۳

ترجمہ: "گواہ کو معلوم ہو کہ اگر اس نے گواہی نہیں دی تو اس کا حق ضائع ہو جائے گا، تو ایسی

صورت میں اس پر گواہی واجب ہے۔"

لہذا ایسی صورت میں کہ ڈاکٹری کی گواہی پر ایک بے قصور شخص بری الذمہ ہو سکتا ہے۔ ڈاکٹر کے لئے راز

داری سے کام لیتا جائز نہیں اور حقیقت حال کا اظہار واجب ہے۔

(جواب: سوال ۱۰)

اہل خانہ کو صحیح صورت حال سے مطلع کر دینا چاہیے، تفصیل نمبر ۳ کے جواب میں گذر چکی ہے۔

هَذَا مَا عِنْدِي وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ۔



اعضاء کی پیوند کاری

”مسودہ نمبر ۱۳۰۳ پر مبنی ۱۹۷۹ء کو صدر جوڈیشل بینک میں انسانک فقہ و کلیاتی کا پیدہ سستہ منعقد ہوا۔ اس سیمینار میں علمی مباحثات و مباحثات کے نتیجے میں ایک مسئلہ اعضاء کی پیوند کاری کا بھی اعلان ہوا۔ اسی موقع سے سیمینار میں یہ تجویز پیش کی گئی۔۔۔ اس سیمینار میں قاضی اعظم پاکستان نے اس مسئلہ پر ایک تقریر کی، لیکن اس تقریر میں منعقدہ ۱۹۷۹ء (۱۴۰۱ھ) میں منعقد ہونے والی (۱۹۷۹ء) میں قریب قریب اتفاقاً اس مسئلہ پر طویل و پرحاشیہ بحث کا ذکر ہوا۔“

① انسانی جسم میں از رو علاج و مداوات یا طبی کے علاوہ دوسرے حیوانات کے اعضاء کی پیوند کاری انسان امور میں سے ہے جن کے حوا میں کوئی کلام نہیں، اس میں کوئی اختلاف ہے کہ انسان خود اپنے جسم کے کئے ہوئے اور علیحدہ شدہ حصہ کی دوبارہ اپنے جسم میں پیوند کاری کر سکتا ہے یا نہیں؟ ہر شخص اس کو جائز نہیں سمجھتے اس لئے کہ جسم کا جو حصہ جسم سے کٹ لیا ہے اب اس کو فتن کیا جائے اور جب ہے اس کے دوبارہ استعمال میں اس سے انحراف پایا جاتا ہے:

”فَاِذَا انْفَصَلَ اسْتَحَقَّ اَنْدَفِنَ كَكَفِهِ وَالَا عَادَهُ صَوِّفَ لَهُ عَنْ جِهَةِ الْاِسْتِحْقَاقِ “
”تقریر محمد“ ”اگر جب کد کوئی جزء بدن سے جدا ہو گیا تو وہ مستحق دین ہو گیا جیسے کل بدن اور اس جزء کو دوبارہ مشور کرنا اس کو جس کے حق سے راکھا ہے۔“

نہ اس پر یوسف رَحْمَةُ اللہ عَلَیْہِ کے نزدیک جائز ہے کیوں کہ انسان کا خود اپنے جزء سے انحراف از قبیل بات نہیں ہے:

”وَلَا اِهَانَةٌ فِی اسْتِعْمَالِ حِزْوٍ مِنْہُ۔“

”تقریر محمد“ ”اپنے جزء کے استعمال میں اس کی توہین نہیں ہے۔“

لیکن اس باب میں تو ان امام ابو یوسف رَحْمَةُ اللہ عَلَیْہِ کے خلاف ہی کی رائے ہے اور عام طور پر فقہاء نے اس کو جائز ہی رکھا ہے۔

قائلین کی دلیل

۱ اصل مسئلہ ایک انسان کے اعضاء کی دوسرے انسان کے جسم میں پیوند کاری کا ہے، جن حضرات نے اعضاء کی پیوند کاری کو بھی ضرورۃً جائز قرار دیا ہے ان کے پیش نظر وہ فقہی قواعد ہیں جن کے مطابق ”ضرورت“ کی وجہ سے ناجائز چیزیں جائز قرار پاتی ہیں (الضرورات تبیح المحظورات) یا یہ قاعدہ کہ مشقت پیدا ہو جائے تو یسر و آسانی کی راہ اختیار کی جاتی ہے (المشقة تجلب التيسير) اور خود ان قواعد میں قرآن مجید کی دو آیات پیش نظر ہیں جن میں جان بچانے کے لئے حالت اضطرار میں حرام چیزوں کے کھانے، یا حالت آکراہ میں کلمہ کفر زبان سے ادا کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔

مانعین کی دلیل

۲ جن لوگوں نے اعضاء کی پیوند کاری سے منع کیا ہے گواہوں نے اس کے مختلف اسباب بیان کئے ہیں، انسان کے طہجہ و شدہ اعضاء کا ناپاک ہونا، حرام ہونا، انسان کا خود اپنے جسم کا مالک نہ ہونا اور اللہ کی طرف سے اپنے وجود کا امین ہونا، لیکن یہ ساری باتیں وہ ہیں کہ خود فقہاء متقدمین نے مختلف جزئیات میں انسانی ضرورت کی رعایت کرتے ہوئے ان تمام امور کی اباحت کو قبول کیا ہے، ناپاک و حرام اشیاء سے علاج کی اجازت بھی دی ہے اور اپنے جسم میں ایسے تصرف کی اجازت بھی دی ہے جو کسی نفس صریح سے متعارض نہ ہو۔

چنانچہ امام ابو یوسف نے ناپاک اشیاء سے علاج کی اجازت دی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ”ادخل المودة فی اصبعہ للتداوی قال ابو حنیفہ لا يجوز وعند ابی یوسف يجوز وعلیہ الفتویٰ“۔ (ازراہ علاج اپنی انگلی میں پت داخل کرے تو امام ابو حنیفہ نے فرمایا۔ ایسا جائز نہ ہوگا اور امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہوگا اور اسی پر فتویٰ ہے)

یہ مشہور مسئلہ ہے کہ صاحبین نے بطور علاج پیشاب کے استعمال کی اجازت دی ہے۔

”وقالا لا بأس بالبول الا بل ولحم الفرس للتداوی۔“

تَوَجَّهْ: ”صاحبین کے نزدیک ازراہ علاج گھوڑے کے گوشت اور اونٹ کے پیشاب میں کوئی حرج نہیں۔“

فتاویٰ بزازیہ میں ہے:

”اکل خبز الحمام فی الدواء لا بأس بہ۔“

تَوَجَّهَ: ”دوا میں کیوتر کی بیٹ کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں۔“

یہی سے معلوم ہوا کہ حرام اشیاء کا بھی علاج استعمال کرنا درست ہے، امام ابوحنیفہؒ نے جو حرام اشیاء سے علاج کو منع کیا ہے مگر ثنوی اس مسئلہ میں امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہے، جو بعض احادیث کی بناء پر اس کو درست قرار دیتے ہیں، عالمگیری میں ہے۔

”يجوز للعليل شرب الدمر والبول واكل المينة للثداوى اذا اخبره طبيب مسلم ان شفاؤه فيه ولم يجد في المباح مايقوم مقامه، وان قال الطبيب يستعجل شفاؤك فيه وجهان“^{۱۷}

تَوَجَّهَ: ”کسی مریض کو بطور علاج، مردار کھانا خون اور پیہ شاب کا پینا جائز ہے۔ بشرطیکہ کوئی مسلمان طبیب اس بات کی اطلاع دے کہ اس کے لئے اس میں شفاء ہے اور جائز چیزوں میں کوئی ایسی چیز نہ ملے جو اس کی جگہ لے سکے، اور اگر طبیب کہے کہ اس کے ذریعہ جلد شفا ہوگی (گو دوسری مباح چیزوں سے بدرجہت پائی متوقع ہو) تو ایسی صورت میں وہ قول ہیں۔“

یہی وجہ ہے کہ آپ ﷺ نے ایک صحابی کو سونے کی ناک بنانے کی اجازت دی۔ حالانکہ سونے کا استعمال مردوں کے لئے حرام ہے۔ اسی حدیث کی بناء پر فقہاء نے دانت وغیرہ میں سونے کے استعمال کی اجازت دی ہے۔

اصل ملت جو ماہمیں کے پیش نظر ہے، وہ انسانی حرمت و کرامت کا تحفظ ہے، اکثر فقہاء نے انسانی اجزاء سے انتفاع کو ای لئے منع کیا ہے کہ انسان متاع خرید و فروخت بن جائے یا اس کی شان تکریم کے خلاف ہے، کتب فقہ میں کثرت سے ایسی عبارتیں موجود ہیں، چند بطور نمونہ نقل کی جاتی ہیں:

”وشرع الانسان والانتفاع به ای لہ یجزیعه والانتفاع به لان الأدمی مکرم، غیر مبتذل فلا يجوز ان یکون شی من اجزائه مہانا مبتذلا“^{۱۸}

تَوَجَّهَ: ”یعنی انسان کے بال سے نہ انتفاع جائز ہے نہ اس کی بیج جائز ہے اس لئے کہ آدمی قابل تکریم ہے نہ کہ قابل صرف کوئی چیز، پس جائز نہیں ہے کہ اس کے اجزاء میں سے کسی بھی جزء کو ذلیل کیا جائے اور استعمال کیا جائے۔“

”ان شعر الأدمی لا ینتفع به اکواما للانسان قبل: الانتفاع باجزاء الأدمی لہ یجز لنجاسته و قبل للکرامة وهو الصحيح“^{۱۹}

تَنْزِیْہًا۔ ”بے شک آدمی کے بال اس کی کرامت کی وجہ سے قابل انتفاع نہیں ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ آدمی کے اجزاء سے انتفاع اس کے ناپاک ہونے کی وجہ سے جائز نہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس کی کرامت کی وجہ سے جائز نہیں، اور یہی صحیح ہے۔“

اور چونکہ حرمت و کرامت میں زکوٰۃ و مردہ دونوں مساوی ہیں اس لئے نہ زکوٰۃ انسان کے اعضاء اس مقصد کے لئے استعمال کئے جاسکتے ہیں نہ مردہ کے، اس سلسلہ میں سب سے واضح روایت وہ حدیث ہے کہ ”مردہ کی ہڈی کو توڑنا ایسا ہی ہے جیسے زندگی میں اس شخص کی ہڈی کو توڑنا۔“ کسب عظم العبت ککسور عظم الحی۔ ۱۱۰

کیا پیوند کاری میں انسانی اہانت ہے؟

۴ اس مسئلہ میں دو باتیں قابل غور ہیں:

اول یہ کہ کیا موجودہ زمانہ میں پیوند کاری کا طریقہ ”اہانت انسان“ میں داخل ہے؟ دوم یہ کہ انسانی جان و مال کے تحفظ کے لئے اہانت محترم کو گوارہ کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟

۵ پیوند کاری کے اہانت انسان ہونے کے سلسلہ میں یہ بات قابل لحاظ ہے کہ شارع نے انسان کو مکرم و محترم تو ضرور قرار دیا ہے اور یہ اس بات کی علامت ہے کہ وہ اس کی توحین کو جائز نہیں رکھتا لیکن کتاب و سنت نے مکرم و اہانت کے سلسلہ میں کوئی بے لچک حدود مقرر نہیں کی ہیں اور اہل علم کی نظر سے یہ امر مخفی نہیں کہ نصو میں نے جن امور کو مبہم رکھا ہو اور قطعی فیصلہ نہ کیا ہو انسانی عرف و عادت ہی سے اس کی توضیح ہوتی ہے، ڈاکٹر ابو عبد اللہ علی نے مختلف فقہاء کے نقطہ نظر پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے:

”قال الفقهاء ايضاً كل ماورد به الشروع مطلقاً ولا ضابط له فيه ولا في اللغة

يرجع فيه الى العرف كالحذر في السرقة۔“

تَنْزِیْہًا۔ ”فقہاء نے کہا کہ جو چیز شریعت میں مطلقاً وارد ہوئی ہے اور اس کے لئے شریعت میں کوئی ضابطہ ہے نہ لغت میں، تو اس میں عرف کی طرف رجوع کیا جائے گا جیسے سرقت میں حفاظت کا مصداق۔“

۶ پھر اس امر میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ عرف و عادت کی بعض صورتیں زمانہ و علاقہ کی تبدیلی سے بدلتی رہتی ہیں اور ایک ہی معاملہ میں علاقہ و وقت کی تبدیلی کی وجہ سے دو مختلف حکم لگائے جاتے ہیں، کبھی ایک حکم کو بہتر اور

درست سمجھا جاتا ہے اور کبھی اسی کو قبیح و نادرست امام ابو اسحاق شافعی فرماتے ہیں:

”والمبتدلة منها ما يكون متبدلا في العادة من حسن الى قبح وبالعكس مثل كشف الرأس فانه يختلف بحسب البقاع في الواقع فهو لذی المروات قبیح في البلاد المشرقية وغير قبیح في البلاد المغربية فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك فيكون عند أهل المشرق فادحاً في العدالة وعند أهل المغرب غير فادح.“^۱

ترجمہ: ”بعض چیزیں حسن سے قبیح کی طرف متبدل ہوتی ہیں اور بعض اس کے برعکس، جیسے سر کا کھونا مشرقی ممالک میں قبیح ہے مگر مغربی ممالک میں قبیح نہیں ہے، اختلاف کی وجہ سے حکم شرعی مختلف ہو جائے گا۔ چنانچہ اہل مشرق کے نزدیک سر کا کھونا عدالت کے لئے نقصان دہ ہوگا اور اہل مغرب کے نزدیک نقصان دہ نہیں ہوگا۔“

پس جب اہانت و اکرام کے متعلق شریعت نے متعین اصول وضع نہیں کئے ہیں تو ضرور ہے کہ ہر زمانہ کے عرف و عادات ہی کی روشنی میں کسی بات کے باعث توہین ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ کیا جائے۔ عین ممکن ہے کہ ایک ہی چیز کسی زمانہ میں توہین شمار ہوتی ہو، بعد کے زمانہ میں اس کا شمار توہین میں نہ ہو۔ فقہاء نے اجزاء انسانی سے انقطاع کو بے شک منع کیا ہے، لیکن یہ ممانعت اس لئے تھی کہ اس زمانہ میں انسانی اعضاء سے انقطاع کو اس کی توہین نہیں سمجھا جاتا اگر کوئی شخص اپنا عضو کسی اور کو دے دے تو نہ وہ خود اپنی اہانت کا احساس کرتا ہے اور نہ لوگ ایسا سمجھیں کرتے ہیں، بلکہ اس کی قدر و منزلت میں اضافہ ہو جاتا ہے اسی لئے بڑے بڑے قائدین اور زعماء اپنے اعضاء کے سلسلہ میں اس قسم کی وصیت کر جاتے ہیں اور یہ چیز ان کے لئے نیک نامی کا باعث ہوتی ہے اور انسانیت نوازی کی دلیل سمجھی جاتی ہے۔

پھر یہ بات کہ ایک انسان کے جسم کا خون دوسرے انسان کے جسم میں منتقل کیا جاسکتا ہے، اب اس پر قریب قریب اتفاق ہو چکا ہے حالانکہ کہ جزء انسانی سے انقطاع کو مطلقاً توہین انسانی باور کیا جائے تو اسے بھی ناجائز ہونا چاہیے کہ جزء انسانی ہونے میں دونوں کی حیثیت یکساں ہے، اس میں شبہ نہیں کہ بعض بزرگوں نے خون اور کسی عضو سے انقطاع میں فرق کیا ہے اور خون کو دودھ پر قیاس کیا ہے مگر یہ استدلال محل نظر ہے کیوں کہ دودھ انسانی جسم میں رکھا ہی اس لئے گیا ہے کہ وہ جسم سے خارج ہو اور اس کا استعمال ہو، بخلاف خون کے کہ اس کو جسم میں باقی رکھنے پر ہی حیات انسانی موقوف ہے، اس لئے خون دودھ کی نہیں بلکہ دوسری خفوں اور سیال

اجزاء انسانی کی نظیر ہے۔

مفتی کفایت اللہ صاحب رَحْمَةُ اللهِ تَعَالٰی کو اعضاء کی پیوند کاری کو درست نہیں سمجھتے تاہم وہ بھی مطلقاً اجزاء سے انتفاع کو حرام نہیں کہتے اور اس کو تسلیم کرتے ہیں کہ کبھی اجزاء انسانی کا استعمال ایسا بھی ہو سکتا ہے جو مستزہم اہانت نہ ہو، مفتی صاحب رَحْمَةُ اللهِ تَعَالٰی کا بیان ہے کہ ”یہ شبہ کہ انسان کے اجزاء کا استعمال ناجائز ہے اس لئے وارد نہ ہونا چاہیے کہ استعمال کی جو صورت کہ مستزہم اہانت ہو وہ ناجائز ہے اور جس میں اہانت نہ ہو تو یہ ضرورت وہ استعمال ناجائز نہیں“۔ پس چون کہ موجودہ زمانہ میں اجزاء انسانی سے انتفاع کے ایسے طریقے ایجاد ہو گئے ہیں جو مستزہم اہانت نہیں ہیں اور نہ عرف میں ان کو اہانت سمجھا جاتا ہے، اس لئے اصولی طور پر ان کو درست اور جائز ہونا چاہیے۔

تحفظ انسانی کے لئے اہانت محترم

⑥ دوسرے فقہی نظائر کو سامنے رکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انسانی جان کے تحفظ اور بقاء کے لئے قابل احترام چیزوں کی اہانت بھی قبول کی جاسکتی ہے، قرآن مجید کی حرمت انسانی اعضاء کی حرمت سے زیادہ صراحت کے ساتھ حدیث سے ثابت، یہاں تک کہ بے وضو قرآن مجید کو چھونا اور حالت جنابت میں پڑھنا بھی جائز نہیں، لیکن فقہاء نے ازراہ علاج خون اور پیشاب سے بھی آیات قرآنی کو لکھنے کی اجازت دی ہے:

”والذی وعظ فلا یوقاہ دمعہ فارا دان یکتبہ بدعہ علی جہتہ شبثاً من القرآن

قال ابو بکر یحوز، وقیل لہ لو کتب لہ بالبول قال لو کان بہ شفاء لا ہاس بہ

فیل لو کتب علی جلد مینۃ قال ان کان منہ شفاء جاز۔“

ترجمہ: ”جس شخص کو تکبیر ہو اور خون بند نہ ہوتا ہو، وہ اگر اپنے خون سے اپنی پیشانی پر قرآن کا کوئی

حصہ لکھنا چاہے تو ابو بکر کہتے ہیں کہ جائز ہے۔ ان سے سوال کیا گیا اگر پیشاب سے لکھے تو کہا: اگر

اس سے شفاء ہوتی ہو تو کوئی حرج نہیں، ان سے سوال کیا گیا: اگر مردار کے چمڑے پر لکھے تو کہا: اگر

شفاء ہوتی ہو تو جائز ہے۔“

علامہ سمرقندی نے ایک خاص جزئیہ پر بحث کرتے ہوئے جس اصول سے استدلال کیا ہے وہ یہی ہے کہ

ایک انسان کی بقاء کے لئے دوسرے کی تکریم کے پہلو کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے، فرماتے ہیں:

”لو ان حاملہ ماتت ولی بطنہا ولد یضطرب فان کان غالب الظن انه ولد حی

وهو في مدة يعيش غالباً فانه يشق بطنها لان فيه احياء الادمى فتترك تعظيم الادمى اھون من مباشرة سبب الموت۔^۱

تَرْجَمَہ: اگر کوئی حاملہ مر جائے اور اس کے پیٹ میں بچہ ہو جو حرکت کرتا ہو۔ اگر غالب عین یہ ہو کہ وہ بچہ زندہ ہے اور اتنی مدت کا ہے جس میں عام طور پر بچہ زندہ رہ جاتا ہے تو اس حاملہ کے پیٹ کو چاک کیا جائے گا، اس لئے کہ اس میں ایک انسان کی زندگی بچانا ہے اور کسی زندہ کی موت کا سبب بننے کے مقابلہ میں زیادہ آسان ہے کہ آدمی کی تعظیم و تکریم کے تقاضہ کو چھوڑ دیا جائے۔^۲

ماں کی موت ہو جائے اور آثار بتاتے ہوں کہ جنین زندہ ہے، تو فقہاء نے عورت کے آپریشن کی اجازت دی ہے اور استدلال یہ کیا ہے کہ یہاں تعظیم میت کو ایک زندہ نفس کی بقاء کے لئے ترک کیا جا رہا ہے۔ "لان ذالک تسبب فی احياء نفس محتومة بتترك تعظيم الميت"۔۔۔۔۔ اسی اصول سے یہ مسئلہ بھی متعلق ہے کہ مضطرب کسی مردہ انسان کو اپنی جان بچانے کے لئے کھا سکتا ہے یا نہیں؟ مالکیہ اور حنبلیہ کی رائے ہے کہ نہیں کھا سکتا، شوافع اور بعض احناف کے یہاں کھا سکتا ہے اس لئے کہ زندہ کی حرمت مردہ سے بڑھ کر ہے۔ "وقال الشافعي وبعض الحنفية يباح وهو اولى لان حرمة الحي اعظم"۔ فقہاء حنبلیہ میں ابو الخطاب نے بھی یہی رائے اختیار کی ہے۔ "واختار ابو الخطاب ان له اكمله"۔^۳

امام قسطلی لکھتے ہیں:

"ثم اذا وجد المضطرب ميتة وخنزير او لحم ابن آدم اكل الميتة لانها حلال في حال والخنزير وابن آدم لا يحل بحال ولا ياكل ابن آدم ولو مات قاله علماء نازبه قال احمد وداود۔۔۔۔۔ وقال الشافعي ياكل لحم ابن آدم۔"۔^۴

تَرْجَمَہ: "جب کوئی شخص مضطرب اسی حالت میں ہو اور وہ مردار، خنزیر اور آدمی کا گوشت پائے تو (ان میں سے) مردار کو کھائے گا اس لئے کہ وہ بعض موقع پر حلال ہو جاتا ہے۔ بخلاف خنزیر اور آدمی کے جو کسی حال میں حلال نہیں ہے نہ انسان کے لئے اس کا کھانا جائز ہے چاہے وہ مر جائے، یہ ہمارے علماء کا قول ہے اور یہی قول امام احمد اور داؤد کا ہے۔۔۔۔۔ امام شافعی آدمی کا گوشت کھانے کو جائز لکھتے ہیں۔"

مشہور مالکی فقیہ ابن عربی نے بھی اس مسئلہ میں شوافع کی ہی رائے اختیار کی ہے کہ اگر اس سے بچ جائے کی

۱۔ نفع الفقہاء: ۲/۲۲۳ بحوالہ الوقایہ: ۸/۲۰۰ سے المعنی: ۹/۲۲۰ سے حوالہ سابق

۲۔ الجامع لاحکام القرآن: ۲/۲۱۹

امید ہے تو کھالے۔۔۔ "الصحيح عندي ان لا ياكل الا اذا تحقق ان ذلك ينحيه ويحييه." ۱

اسی طرح اگر کوئی ایسا شخص مضطر ہو جائے جس کا خون کسی جرم کی وجہ سے جائز ہے تو اس کو قتل کر کے اس کا گوشت کھا کر اپنی زندگی کا تحفظ بھی جائز ہے۔۔۔ اور ناقلین نے تو یہاں تک نقل کر دیا ہے کہ امام شافعی رَحْمَةُ اللهِ تَعَالٰی نے جان بچانے کے لئے انبیاء کرام کا گوشت کھانے کی اجازت دی ہے "اباح الشافعي اكل لحوم الانبياء"۔۔۔ معلوم ہوتا ہے کہ چوں کہ اس پر اہل علم نے گرفت کی اس لئے بعد کو فقہاء شوافع نے انبیاء کی میت کو اس حکم سے مستثنیٰ قرار دے دیا، البتہ تحمیل لگتے ہیں:

"قالوا يخرج مالو كان الميت نبيا فانه لا يحل اكله للمضطر لا نه حرمنه اعظم في نظر الشرع من مهجة المضطر." ۲

تَرْجُمَہ: "انہوں نے کہا کہ اس سے نبی کی نفس مستثنیٰ ہے، اس کا کھانا مضطر کے لئے جائز نہیں ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ شارع کے نزدیک انبیاء کی نفس کی حرمت مضطر کی بھوک سے بڑھی ہوئی ہے۔"

بعض فقہی جزئیات سے شبہ

۹ زندہ انسانوں کے عضو کی منتقلی میں البتہ یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ فقہاء نے مکروہ (مجبور) کے لئے اس کو جائز قرار نہیں دیا ہے کہ وہ کسی شخص کی اجازت سے بھی اس کے جسم سے کچھ حصہ کاٹ کھائے، علامہ کا سانی لکھتے ہیں:

اما الفرع الذي لا يباح ولا يرخص بالا كراه اصلا فهو قتل المسلم لغير حق سواء كان الاكراه نالفا او تاما وكذا قطع عضو من اعضائه ولو اذن له المكروه عليه فقال للمكروه الفعل لا يباح له ان يفعل." ۳

تَرْجُمَہ: "بہر حال وہ صورت (فرع) جو مباح نہیں ہے اور نہ اگر اس کی وجہ سے اس میں کسی بھی طرح رخصت دی جاتی ہے تو وہ ناحق کسی مسلمان کو قتل کرنا ہے چاہے اگر اس کا قصہ ہو یا تام، اور ایسے ہی انسان کے اعضاء میں سے کسی عضو کو کاٹنا اگرچہ مکروہ علیہ اسے اجازت دیتے ہوئے کہہ دے کہ کاٹ لو، تو بھی کاٹنا اس کے لئے جائز نہیں ہوگا۔"

۱۔ حوالہ سانی ۳ دیکھئے المعنی: ۲۳/۹، فوطی: ۲۲/۲، ۲۲/۸، طبع مکتبۃ الریاض العذیبۃ۔

الریاض ۳ الاشیاء والنظائر ص ۸۱، ۲۲/۷، بدائع الصنائع: ۱۷۷/۷

اس لئے اگر مرنے والے کے اعضاء کی پیوند کاری کو جائز بھی قرار دیا جائے تو بھی اس بات کو جائز نہیں ہونا چاہیے کہ زندہ شخص کا عضو دوسرے شخص کو منتقل کیا جائے گو وہ خود اس پر رطبت مند ہو۔ لیکن ضروری ہے کہ فقہاء کی اس خرچ کی تعبیر کو ہم اس زمانہ میں موجود زمانہ کی تحقیق اور اکتشاف کے تحت نظر میں رکھیں۔ پیوند کاری کے طریقہ میں بلاکت یا ضرر شدید کا اندیشہ نہیں اور کسی کے جسم سے گوشت کاٹ کھانے میں بلاکت یا ضرر شدید کا قوی اندیشہ ہے۔ مثلاً اپنے اعضاء سے خود اتعار درست ہے لیکن بعض فقہاء نے منظر کے لئے خود اپنے جسم کے کسی حصہ سے گوشت کھانے کو بھی منع کیا ہے..... ”کما لا یسبح للمعطر ان یقطع قطعة من نفسه فیما کمل“..... یعنی قداد نے اس کی وجہ پر ان الفاظ میں روشنی ڈالی ہے:

”ولنا ان اکمله من نفسه ربما قلله فہکون قاللا نفسه ولا ینقص حصول البقاء بالکمال۔“

ترجمہ: ”اور ہماری دلیل یہ ہے کہ انسان کا اپنے جسم میں سے کسی حصہ کو کھالینا بہا اوقات اس کی موت کا سبب ہوگا اس طرح وہ خود اپنا قاتل ہو جائیگا جب کہ اس کے کھانے سے اس کا زندہ رہنا یقینی نہیں ہے۔“

پس اب یہ بات ملح ہوگئی کہ زندہ انسان کے عضو کی اس طرح منتقلی کہ وہ اس کی بلاکت یا اس کے لئے ضرر شدید کا باعث بنے، درست نہیں، البتہ وہ اعضاء کہ جن کو منتقلی سے اس کی بلاکت کا اندیشہ نہ ہو اور محفوظ طریقہ پر اس کی کٹائی ہو جائے اور خود وہ شخص ایسا کرنے پر رضامند بھی ہو تو اس کو درست ہونا چاہیے۔

بعض نصوص سے شبہ

۱) وہ جنہیں بعض نصوص مثلاً ”لکن الذہ البواصلہ والمسنوہصلہ“ (اللہ تعالیٰ کی ہاں جوڑنے اور جوڑ دانے والیوں پر لعنت ہو!) تو اس میں اجزاء انسانی سے ایسے اشعار کو منع کیا گیا ہے جو انسان کے لئے ضرورت کا اور نہ دیکھتے ہو، بلکہ شخص ترسین و آرائش کے جذبات کی تسکین اس سے متصور ہو، اسی طرح وہ حدیث ”کسور عظم العیت ککسور عظم الحی“ (مرد کی ہڈی کو توڑنا زندہ کی ہڈی کو توڑنے کی طرح ہے) عام حالات پر محمول ہے جب کہ کوئی انسانی ضرورت اس سے متعلق نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے نہ صرف جنین کی حفاظت کے لئے مردہ کی کٹائی پر بین کی اجازت دی ہے بلکہ اگر کسی شخص نے کسی کا موتی نکل لیا ہو اور اس کی موت واقع ہوگئی تو بعض حالات میں اس دوسرے شخص کے ایک حق مالی کے تحفظ کے لئے بھی مردہ کی جیر پھاڑ اور اس

کے پیٹ سے سونے کا تئسے وقت^۱۔ نے جو زکوہ ہے۔

دوسرے اعلیٰ فہم کے نزدیک یہ راہت ضعیف بھی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ میر فائق دکنی محمد بن سعید نے روئے زمین کے ہمارے مشائخ و حضرات سے کہا ہے کہ "وہو ضعیف جدا لا یصلح بہ ولا خلاف فی ذالک"۔ اس لئے حقیقت یہ ہے کہ ازماہ اسلامی نے اختراع کی حرمت پر کوئی اعتراض اور غیر محتمل نہیں موجود نہیں ہے۔

مسلمانان اور کافر میں فرق

① اسی مسئلہ میں مسلمان اور کافر کے اعتناء میں انتخاب کے درجہ میں تفریق جو تو درست ہے مگر یہ بھتر ہے کہ ایک مسلمان کے جسم میں دوسرے مسلمان کے جسم کی بیوقوفی ہو، نہ کہ کسی بوجہ اثر میں گوشہ کار درجہ دینے درست نظر میں آئے، بھی تکرار چکا ہے کہ فقہاء نے حضورؐ و اپنے اہل بیتؑ کے کھانے کی نہایت ہی بے حوصلہی نہ ہو سکی ہو، بعض فقہاء نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ کافر حرامی کو کھانا بھی اسی جسم میں ہے، وہ وہ پانے والی حرمت کے متعلق نہیں کاہل میں ہے۔

«أولاً يأمن بأن يستحق المسلم الظنم الكافرة والتي قد ولدت من انفجور لان
تحت الكفر اعتقادها دون سنه والأمة عندهم السلام والوس تسلمت
الله عليهم فيهم من أرفع ناس الزكفر وكذلك فجورها لا يؤ ثري
لبنها» ٥

مفتی محمد رفیع صاحب کوئی حرج نہیں کہ کوئی مسلم کسی اور مذہب یا رنگ یا قوم کا فرجوت کو عزت دے سکے۔ ہر ایسی عزت کو جو مذہب یا قوم کو عزت دے نہ دے، اس کے عقائد میں ہوتی ہے اور مذہب میں نہیں۔ انبیاء و نرمام اس عقیدہ سے بھیجے تو ان کے عقائد میں بعض ایسے ہیں جنہوں نے کافر فرجوتوں کا اور اوج ہے۔ یہی طریقہ ہر مذہب کے لائق واپس کا طریقہ ہے اور وہ میں مستحسن ہوتا ہے۔"

انہی شدائی نے تو سہریل صورت کے ہونے پر اسے کہہ دیا کہ تم تو قرآن و احکام کو فراموش کر چکے ہو اور وہ بھی اس کی طرف اشارہ کرتی تھی۔

وذكره مؤلفه مثل اليهوديات والنصرانيات لما يخطى من ان نظمه من
الجاهل وتسميهم الخمر والفلان حبيب عن مالك فادامن ذلك في هاس

ہے۔

تو جھگڑا ”دودھ پلانے کی لئے بیہوشی اور غفلت کو رکھنا مکروہ ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس امر کا اندیشہ رہتا ہے کہ دودھ پلانے کو حرام غذا میں گھلا دیں گی اور شراب پلائیں گی۔ لیکن حبیب امام مالک سے نقل کرتے ہیں کہ جب اس امر کا اندیشہ نہ ہو تو کوئی حرج نہیں۔“

پھر جب دودھ کے مسئلہ میں اس توسع کو گوارا کیا جاسکتا ہے تو ایسے مواقع پر جہاں انسان طبی اعتبار سے اضطراب کے درجہ کو پہنچ گیا ہو بدرجہ اولیٰ کافر کے اعطاء کی پوندگاری کو درست ہونا چاہیے۔

اعضاء کی خرید و فروخت

۱۲ جہاں تک اعضاء کی خرید و فروخت کی بات ہے تو شریعت نے بعض مواقع پر انسانی وجود اور انسانی اعضاء کو مستحکم (قابل قیمت) مانا ہے اور یہ اس وقت ہے جب کوئی انسان ہلاک کر دیا جائے یا اس کا کوئی عضو تلف کر دیا جائے اس کو اصطلاح شرع میں ”دیت“ کہتے ہیں، اس پر بھی اتفاق ہے کہ آزاد انسان کے پورے وجود کی خرید و فروخت نہیں ہو سکتی، انسانی جسم کے مختلف اجزاء میں ہال اور دودھ بھی دو چیزیں تھیں، جن سے گزشتہ زمانہ میں اتفاق کیا جاتا تھا، ہال جس کا استعمال عموماً آرائش و زیبائش کے لئے کیا جاتا تھا۔ فقہاء نے اس کی خرید و فروخت کو بھی منع کیا ہے اور وجہ یہی قرار دی ہے کہ انسانی حرمت و کرامت کے مغائر ہے:

”و شعور الانسان والا انتفاع به ای لہ یجز بیعہ والا انتفاع به لان الآدمی مکرم

غیر مبتذل فلا یجوز ان یشترک بشئ من اجزاء ہ مہانا مبتذلاً۔“

تو جھگڑا ”یعنی انسانی ہال کی فروخت اس سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہے کیوں کہ آدمی شرعاً مکرم ہے مبتذل نہیں۔ پس اجزائے انسانی کے کسی جز کو مبتذل وبے وقعت کرنا جائز نہیں ہے۔“

علامہ شامی نے ہالوں کی طرح انسانی ہاضموں کی خرید و فروخت کو بھی منع کیا ہے۔ ”وکذا بیع ما انفصل

عن الآدمی ک شعور و ظفر لانه جزء الآدمی ولذا وجب دفعہ۔“

لیکن دودھ کی خرید و فروخت میں فقہاء کے ائمہ اختلاف ہے، احناف مکرم انسانیت کا پاس کرتے ہوئے منع کرتے ہیں:

”لہ یجز بیع لبن المرأة لانه جزء الآدمی وهو بجمیع اجزائه مکرم عن

الابتذال بالبیع۔“

۱/۲ مقدمت ابن رشد مع مدونة اللمبوی: ۲۱/۲ سہ البحر الرائق: ۶/۱۰۶ نیز ما جلد ہ ہندیہ: ۱۱۱/۳

۲/۵ رد المحتار: ۲۱/۵ سہ البحر الرائق: ۸۷/۶ نیز عالمگیری: ۱۱۱/۳

تَوَحَّجَکُمْ“ عورت کا دودھ فروخت کرنا جائز نہیں اس لئے کہ دودھ انسان کا جزء ہے اور انسان اپنے تمام اجزاء سمیت مکرم ہے مبتدل نہیں۔“

جب کہ امام شافعی رَحِمَہُ اللہ تَعَالٰی اس کو جائز قرار دیتے ہیں، مگر کسی کا بیان ہے:

”ولا يجوز بيع لبن بني آدم، ووجه من الوجوه عندنا ولا يضمن متلفه ايضاً وقال الشافعي رحمه الله يجوز بيعه ويضمن متلفها لان هذا لبن طاهر او مشروب طاهر كلبن الانعام ولانه غذاء للعالم فيجوز بيعه كسائر الاغذية وبهذا تبين انه مال متقوم فان المالية والتقوم يكون العين منفعابه شريعاً وعرفاً۔“

تَوَحَّجَکُمْ“ ہمارے نزدیک کسی حال میں عورتوں کا دودھ فروخت کرنا جائز نہیں ہے اور نہ ہی اس کے تلف کرنے والے پر ضمان لازم ہوگا اس لئے کہ یہ جانوروں کے دودھ کی طرح پاک دودھ یا مشروب ہے اور اس لئے کہ یہ اہل دنیا کی غذا ہے پس تمام غذاؤں کی طرح اس کا فروخت کرنا بھی جائز ہوگا اور اس سے واضح ہو گیا کہ دودھ مال متقوم ہے اس لئے کہ کسی چیز کا مال اور اس کا مستقیم ہونا شرعاً و عرفاً اس کے قابل انتفاع ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے۔“

فقہاء حنابلہ کے درمیان کو اس مسئلہ میں اختلاف ہے لیکن حنبلی و بہن فقہ کے مشہور ترجمان ابن قدامہ کے نزدیک بھی ترجیح اسی کو ہے کہ عورت کے دودھ کی خرید و فروخت جائز ہے۔

لہذا احناف کے نزدیک ہرچہ مجبوری صرف ایسے اعضاء کو خرید کرنا جائز ہوگا، جیسا کہ فقہاء نے بوقت ضرورت رشوت دینے یا سودی قرض حاصل کرنے کی اجازت دی ہے لیکن شوافع اور حنابلہ کے نزدیک ایسے اعضاء کی خرید و فروخت دلوں و درست ہوگی۔ اس سلسلہ میں ابن قدامہ کی یہ عبارت اور اس کا مجموع قابل لحاظ ہے کہ:

”وسائر اجزاء الأدمی يجوز بيعها فانه يجوز بيع العبد والامة۔“

تَوَحَّجَکُمْ“ انسانی اجزاء میں سب کی خرید و فروخت جائز ہے کیوں کہ غلام اور باندی کی خرید و فروخت جائز ہے۔“

آگے چل کر ابن قدامہ نے جو قسم سے تراشے گئے مضمون کی خرید و فروخت کو حرام قرار دیا ہے مگر یہ اس لئے نہیں کہ انسانی اجزاء سے انتفاع جائز نہیں، بلکہ اس لئے کہ اس وقت تک انسانی اعضاء سے انتفاع ممکن نہ ہو سکا

تھا۔ ”و حرم بیع العتو المقطوع لانه لا نفع فيه۔“

اب جب کہ ایسا ممکن ہو چکا ہے این قدمہ کی تشریح کے مطابق ایسے اعضاء کی خرید و فروخت بھی درست قرار پائے گی۔

بعض قابل لحاظ گوشے

۱۲ تاہم اس سلسلہ میں یہ بات بھی پیش نظر رکھی جانی چاہیے کہ خرید و فروخت کے جواز و عدم جواز میں اختلاف کی کتب میں جو جزئیات منقول ہیں ان سے بعض اصول مستنبط ہوتے ہیں ان میں سے ایک اصل یہ ہے کہ بعض چیزیں جو اپنی نجاست یا حرمت کی وجہ سے خرید و فروخت کی محل نہیں ہیں، اگر کسی طور پر قابل انقار ہو جائیں تو ان کی خرید و فروخت جائز ہو جاتی ہے۔ مثلاً

”لا يجوز بيع السرقين ايضا لانه نجس العين فتشابه العذرة وجلد الميتة قبل الدباغ ولنا انه ينفع به لانه يلقى في الارض لاستكثار الربيع فكان مالا والمال محل للبيع بخلاف العذرة لانه لا ينفع بها الا مخلوطا ويجوز بيع المخلوط۔“^{۱۷}

ترجمہ: نیز گور کی بیع جائز نہیں ہے کیوں کہ وہ نجس العین ہے، اور گندگی (پاخانہ) اور مردار کے ہیزے کے مشابہ ہے جس کو دباغت نہ دی گئی ہو۔ ہمارے نزدیک اس کی دلیل یہ ہے کہ وہ قابل انقار ہے اسی لئے اسے فصلوں میں افزائش کے لئے اراضی میں ڈالا جاتا ہے۔ اس لئے وہ مال ہے اور مال بیع کا محل ہے۔ بخلاف پاخانہ کے، کیوں کہ اس سے انقار مخلوط ہونے پر ہی ہوتا ہے اور مخلوط کی بیع جائز ہوتی ہے۔“

اسی اصول کی بناء پر امام محمد نے ریثم کے کیڑے کی خرید و فروخت کو درست قرار دیا ہے:

”اما الدودة فلا يجوز بيعه عند أبي حنيفة لانه من الهوام وعند أبي يوسف يجوز اذا ظهر فيه القربعا وعند محمد يجوز كيف ما كان لكونه منفعا به۔“^{۱۸}

ترجمہ: ”بہر حال ریثم کے کیڑے تو اس کی بیع حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز نہیں ہیں اس لئے کہ وہ حشرات الارض میں سے ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کی بیع جائز ہے جب کہ اس میں ریثم ظاہر ہو جائے۔ ریثم کے تابع کر کے، اور امام محمد

وَحَقُّهُمُ الْإِثْقَانُ كَـنَزْدِيكَ هِرْجَالٍ مِثْلَ جَانِزٍ هَيَّ كَيُونُ كِهْ وَهُ قَابِلُ الْإِثْقَانِ هَيَّ۔"

دوسری اصل یہ ہے کہ کسی شے کی بیع اصلاً ممنوع ہو اور وہ کسی نفسِ مرتع کے خلاف نہ ہو لیکن انسانی ضرورت اور تعامل اس کے جواز کی مقتضی ہو تو ایسے مواقع پر بھی فقہاء اس کی خرید و فروخت کو جائز قرار دیتے ہیں مثلاً ابن نجیم باقول ہیں:

"اذا اشتري العلق الذي يقال له بالفارسية مرعل يجوز، به اخذ الصدر الشهيد
لحاجة الناس اليه لتمول الناس له۔"

ترجمہ: "جب کہ خریدے کے طعن جسے فارسی زبان میں مرعل کہا جاتا ہے تو اس کا خریدنا جائز ہے اور اسی کو صدر الشہید نے لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے اختیار کیا ہے کیوں کہ لوگ اسے مال تصور کرتے ہیں۔"

ابن قدامہ نے بھی اس اصول سے مختلف احکام و مسائل میں استفادہ کیا ہے..... اب یہ امر غور طلب ہے کہ اعضاء کی بینکنگ جو ایک طبی ضرورت ہے اور جن کی بعض خاص حالات مثلاً جگہ، دزلہ وغیرہ میں بڑی مقدار میں ضرورت پڑتی ہے، اور فی زمانہ صرف عطیات سے اتنی تعداد میں اعضاء مطلوبہ کا ذخیرہ کیا جاتا اور فراہم کرنا بظاہر مشکل ہے کیا ان اصول و قواعد سے نفع اٹایا جاسکتا ہے؟

خلاصہ بحث

۱۲) پس ان مباحث کا حاصل یہ ہے کہ:

- ① اعضاء انسانی کی پیوند کاری کے لئے جو طبی طریقہ ایجاد ہوا ہے اس میں تو جن انسانیت نہیں ہے،
- ② اس لئے یہ جائز ہے بشرطیکہ اس کا مقصد کسی مریض کی جان بچانا یا کسی اہم جسمانی منفعت کو لوٹانا ہو جیسے برائی۔
- ③ اور طبیب حاذق نے بتایا ہو کہ اس کی وجہ سے صحت کا غالب گمان ہے۔
- ④ غیر مسلم کے اعضاء بھی مسلمان کے جسم میں لگائے جاسکتے ہیں۔
- ⑤ مردہ شخص کے جسم سے عضو لیا جا رہا ہو تو ضروری ہوگا کہ خود اس نے زندگی میں اجازت دی ہو اس لئے کہ وہ ایک حد تک اپنے جسم کا مالک ہے، نیز اس کے ورثہ کا بھی اس کے لئے راضی ہونا ضروری ہے کیوں کہ اب وہی اس کے ولی ہیں، اسی لئے مقتول کا قصاص طلب کرنے کا حق انہیں کو حاصل ہوتا۔
- ⑥ زندہ شخص کا عضو حاصل کیا جا رہا ہو تو ضروری ہوگا کہ خود اس نے اجازت دی ہو اور اس وجہ سے خود اس کو

شرر شدید نہ ہو۔

⑤ شوافع اور حنابلہ کے یہاں اعضاء کی خرید و فروخت دونوں کی گنجائش ہے اور احناف کے نزدیک بدرجہ مجبوری خرید کر سکتے ہیں فروخت نہیں کر سکتے ہیں۔

هذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب

دوسرے فقہی سیمینار کی تجاویز

دوسرے فقہی سیمینار (دہلی) منعقدہ ۱۳/۲/۱۹۸۹ء میں اعضاء کی پیوند کاری کے مسئلہ پر جو تجاویز

ملے پائیں وہ اس طرح ہیں:

✽ اعضاء انسانی کا فروخت کرنا حرام ہے۔

✽ اگر کوئی مریض ایسی حالت کو پہنچ جائے کہ اس کا کوئی عضو اس طرح بے کار ہو کر رہ گیا ہے کہ اگر اس عضو کی جگہ کسی دوسرے انسان کے عضو کی اس کے جسم میں پیوند کاری نہ کی جائے تو قوی خطرہ ہے کہ اس کی جان چلی جائے گی اور سوائے انسانی عضو کے کوئی دوسرا متبادل اس کی کوپورا نہیں کر سکتا اور ماہر قابل اطباء کو یقین ہے کہ سوائے عضو انسانی کی پیوند کاری کے کوئی راستہ اس کی جان بچانے کا نہیں ہے، اور عضو انسانی کی پیوند کاری کی صورت میں ماہر اطباء کو یقین غالب ہے کہ اس کی جان بچ جائے گی اور متبادل عضو انسانی اس مریض کے لئے فراہم ہے تو ایسی ضرورت و مجبوری اور بے بسی کے عالم میں عضو انسانی کی پیوند کاری کرنا اپنی جان بچانے کی تدبیر کرنا مریض کے لئے مباح ہوگا۔

✽ اگر کوئی تندرست شخص ماہر اطباء کی رائے کی روشنی میں اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ اگر اس کے دو گردوں میں سے ایک گردہ نکال لیا جائے تو بظاہر اس کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا اور وہ اپنے رشتہ دار مریض کو اس حال میں دیکھتا ہے کہ اس کا خراب گردہ اگر بدلنا نہیں گیا تو بظاہر حال اس کی موت یقینی ہے اور اس کا کوئی متبادل موجود نہیں ہے تو ایسی حالت میں اس کے لئے جائز ہوگا کہ وہ بلا قیمت اپنا ایک گردہ اس مریض کو دے کر اس کی جان بچالے۔

✽ اگر کسی شخص نے یہ ہدایت کی کہ اس کے مرنے کے بعد اس کے اعضاء پیوند کاری کے لئے استعمال کئے جائیں، جسے عرف عام میں وصیت کہا جاتا ہے از روئے شرع اسے اصطلاحی طور پر وصیت نہیں کہا جاسکتا اور ایسی وصیت اور خواہش شرعاً قابل اعتبار نہیں ہے۔

ملے واضح ہو کہ اس تجویز پر مولانا برہان الدین سیٹلی (استاذ دارالعلوم دہلوی، مصلح) کو چھوڑ کر تمام شرکاء سیمینار بشمول مفتیان کرام دہلی، علماء اہل سنت، شریعہ بہار، گجرات، پنجاب، کشمیر اور بنگالہ وغیرہ نے اتفاق کئے ہیں۔

فیملی پلاننگ اور اسلام

”راقم الحروف دارالعلوم دیوبند میں ۱۹۷۹ء اور وہ حدیث میں شریک تھا۔ اسی سال سابق وزیر ماسکیم ہند مسز انکرا گامدی نے اہل حق پر نازل کردہ وحی الہی اور ان کے لائے گئے گامدی کی طرف سے فیملی پلاننگ کی تحریک زدوں پر بھی دلوگوں کی جہز اسوہ کی کی جاری تھی اور چند عالمی حوصلہ اور اہل ہست بزرگوں کو چھوڑ کر سارے ملک پر مہر سکوت لگی ہوئی تھی۔ ان عالمی حوصلہ لوگوں میں جوش و خروش مولا کا سید مت اللہ رحمائی (رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ) شریعت راجع بہار و ازیں تھے۔

راقم امتحان سالانہ سے کہ مخالفتہ روحانی منکسر کیا، وہاں حضرت امیر شریعت نے مجھے اس موضوع پر لکھنے کو حکم فرمایا اور یہ بھی خواہش کی کہ اس وقت حکومت کے اشارے پر بعض لوگ غامضی منصوبہ بندی کی حمایت میں جو کچھ لکھ رہے ہیں اس پر جواب دی جائے۔ یہ وہی تحریر ہے جو گویا میرے لئے زمانہ غالب طبع کی یادگاروں میں سے ایک ہے، جو اس سے پہلے ۱۹۷۹ء میں میرے گرامی قدر دوست مولا آغا حسن نیازی کی توجہ سے لکھی ”ایوانی دارالاسنیف نیازی آباد“ سے اشاعت پذیر ہوئی تھی۔ بعض حصے جو اس وقت ہاتھ لکھے، حالات لکھے گئے تھے، حذف کر دیے گئے ہیں اور کئی قدر تک اضافہ کے ساتھ شریعت اشاعت ہے۔“

عہد جدید میں اقتصادی دشواریوں کو حل کرنے اور ترقی افزوں معیار زندگی کو محدود وسائل معیشت سے ہم آہنگ کرنے کی غرض سے جو دوڑ دوڑ چاری ہے اس میں فیملی پلاننگ (FAMILY PLANNING) کو غیر معمولی اہمیت بلکہ اولیت حاصل ہے، اگرچہ موجودہ دنیا میں یہ اسکیم کچھ نئے دل فریب اور دیدہ و زیب پیر بن میں سچ دج کر منظر عام پر آئی ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ اس قسم کی پلاننگ ہر اس دور میں ہوتی رہی ہے جب انسانوں نے اپنی بہتری ہوتی ہوں کا راند ضروریات کے مقابل کائنات کا دامن نگہ محسوس کیا ہے اور اسباب رزق کی کتنی اپنے ہاتھ میں نے کہ ضروریات اور وسائل کا موازنہ کیا جانے لگا ہے، ہاں البتہ اس دور میں یہ تحریک علم و عقل کا لبوہ اوڑھ کر سامنے آئی ہے جس کا سہرا مغرب کی خدا بیزار تہذیب کے سر ہے۔

اولاً یہ پلاننگ خالص سیاسی نوعیت کی تھی، اس لئے کہ یورپ بہت پہلے ”سیاست“ کو مذہب کی گرفت سے آزاد کر چکا تھا لیکن جب اس تحریک نے مغرب کے ”ممنم کدہ“ سے نکل کر مشرق کے ”خدا خانہ“ میں قدم رکھا جہاں ہر مسئلہ کے لئے مذہب کی سند ضروری تھی اور اس لئے گذرے دور میں بھی وہ مذہب سے کچھ اس قدر رہے

گانے نہ تھے تو اس کے لئے اصلی یا کم از کم ”جعلی سند“ کی ضرورت پڑی اور جس طرح بہت سے دوسرے عالمی مسائل۔ سو، پروردہ، تعدد ازواج، طلاق، بچے کی وراثت وغیرہ۔ میں ایک گروہ کو اس بات کے لئے آمادہ کیا گیا کہ وہ کسی طرح اسلام میں ان مسائل کے لئے گنجائش نکالے اور قرآن وحدیث کو معیار بنا کر ان مسائل پر غور کرنے کے بجائے ان مسائل کو بہر حال ثابت کرنے کے لئے قرآن وحدیث پر نظر ڈالے، اسی طرح اس مسئلہ میں بھی یہ سبسی نامشکور کی گئی، اور یہ مسئلہ خالص سیاسی اور اقتصادی حدود سے گذر کر مذہبی اور فقہی مباحث کا موضوع بن گیا۔

اب تک اس سلسلہ میں جواز وعدم جواز دونوں پہلوؤں پر متعدد کتابیں منظر عام پر آ چکی ہیں، کچھ دنوں پہلے ایمر جنسی کے جو تیرہ دتار یک ایام گذرے ہیں جب کہ اس پروگرام کو رضا کارانہ کے بجائے ”جبری تحریک“ کی شکل دے دی گئی تھی، اس سلسلہ میں جواز پر مبنی ایک کتابیں لکھی گئیں، یا جو پہلے لکھی گئی تھیں ان کو خاص پروگرام کے ساتھ چھپایا گیا اور پورے زور و شور کے ساتھ یہ کوشش کی جانے لگی کہ ہر شخص ایک مذہبی فریضہ سمجھ کر کم از کم اپنی ازدواجی زندگی میں ضرور موافق ولادت کا استعمال کرے اور بہتر یہ ہے کہ اپنے آپ کو اس مصرف کا باقی ہی نہیں رکھے۔

ہم بھی وقت کے اس اہم مسئلہ میں اپنی تحقیق کی حد تک آپ تک یہ رسالہ پہنچا رہے ہیں جس میں کتاب وسنت کی واضح ہدایات، فقہ اسلامی ISLAMIC RULES کے بنیادی اصول، اسلام کے جمہولی مزاج اور فقہاء متقدمین کی آراء کی روشنی میں ضبط ولادت BIRTH CONTROL کی مختلف صورتوں کی شرعی حیثیت بتائی گئی ہے۔

اس مسئلہ میں فقہی جزئیات پر غور کرنے سے پہلے اسلام کے چند بنیادی اصول اور ان کلیات قانون پر نظر ڈال لینا ضروری ہے جن کی حیثیت کسی بھی قانون میں ریزہ کی ہڈی کی ہوتی ہے اور جن سے صرف نظر کر کے کسی بھی قانون پر غور نہیں کیا جاسکتا۔

بنیادی اصول

① رزاقیت کا وسیع تصور

اسلام اور دوسرے نظریات کے درمیان ایک بنیادی فرق یہ ہے کہ اسلام میں نظام زندگی کا ہر پرزہ اس تصور کے گرد گردش کرتا ہے کہ انسان کے اوپر کسی مافوق البشر بستی یعنی خدا کا وجود ہے، وہی اس دنیا کے تمام سیاہ و سفید

کا مالک اور اس کی ضروریات کا کفیل ہے، اسباب و وسائل کی کتنی اسی کے ہاتھ میں ہے وہ چاہے تو "وادی غیر ذی زرع" میں بھی انسانوں کو زندہ رکھ سکتا ہے اور اگر اس نے کسی کے لئے دشواری اور عسرت ہی مقدر کر دی ہے تو وہ ہزار کوشش کے باوجود بھی اپنی پیشانی سے اس نوشتہ تقدیر کو مٹا نہیں سکتا ﴿لہ مقالید السموات والارض یسط الرزق لمن یشاء ویقدر لہ﴾^۱

ظاہر ہے جو شخص اپنی اس حیثیت کو ملحوظ رکھے گا کہ وہ خود اپنا رازق نہیں، وہی خالق بھی ہے اور رزاق بھی، اس تصور کو قبول نہیں کر سکتا کہ انسانوں کی خلقت کا دروازہ محض اس لئے بند کر دیا جائے کہ آنے والی نسل دنیا میں کیا کھائے گی اور کہاں رہے گی؟ وہ سمجھتا ہے کہ جو خدا سمندر کی مچھلیوں، فضا کے پرندوں اور زمین کے اندر رہنے والے کیڑوں کی خوراک، ہم پہنچاتا ہے، وہ کوئی ایسی اندھی گھری چلانے والا نہیں ہے کہ اپنی رعایا کی تعداد تو اندھا دھند بڑھاتا جائے اور ان کی حکم سیری کا کچھ انتظام نہ کرے۔ اس کے برخلاف وہ لوگ جو انسان کو خدا کے تصور سے آزاد ایک بے لگام خلقت سمجھتے ہیں اور جن کا خیال ہے کہ انسان کی روزی صرف اس کی اپنی محنتوں کا صلہ ہے اور وہ خود ہی اپنا رزاق ہے ان کا انسانی آبادی کا اپنی نگہداشتی سے موازنہ کر کے فکر مند ہونا کہ آخر یہ دنیا کیا کھائے گی اور کہاں رہے گی؟ ایک حد تک واجب ہے۔

قرآن نے اسی لئے بار بار اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جو انسان کو زندگی بخشے کی قدرت رکھتا ہے وہ زندگی میں پیش آمدہ ضروریات پوری کرنے سے بھی عاجز و ورماندہ نہیں ہے اور جو دنیا کا خالق ہے وہ اس کا رازق اور اس کے لئے وسائل مہیا کرنے والا بھی ہے۔ ﴿وَمَاعِن دَابَّةَ فِی الْاَرْضِ الْاَعْلٰی اللّٰہُ رَزَقُہَا﴾^۲ قرآن کہتا ہے کہ جیسے وہ ایک طرف انسانوں کی آبادی بڑھاتا ہے اور تو والد و تامل کا سلسلہ قائم رکھتا ہے اسی طرح وہ اپنے خزانہ معاش کا دروازہ بھی کھولتا جاتا ہے اور جس طرح ایک مخصوص تعداد میں کھانے والوں کا اضافہ ہوتا ہے اسی تناسب سے غذا بھی مہیا ہوتی جاتی ہے اور خزانہ معاش بھی اپنا دائرہ وسیع کرتا جاتا ہے۔

"وَجَعَلْنَا لَکُمْ فِیہَا مَعَاشٍ وَمِنْ لِّسْتُمْ لَہٗ ہٰرَاقِیْنِ، وَاَنْ مِنْ شَیْءٍ الْاَعْنَدْنَا خِزَآئِنَہٗ وَمَا نَزَّلَہٗ الْاَبْقَدَرُ مَعْلُومٌ۔"^۳

ترجمہ: "اور ہم نے اس معیشت کے اسباب فراہم کئے تمہارے لئے بھی اور ان بہت سی مخلوقات کے لئے بھی جن کے روزی رساں تم نہیں ہو اور کوئی چیز ایسی نہیں ہے جن کے خزانے ہمارے پاس نہ ہوں البتہ جس چیز کو ہم نازل کرتے ہیں ایک مقرر مقدار میں نازل کرتے ہیں۔"

"وَاَنْ مِنْ شَیْءٍ الْاَعْنَدْنَا خِزَآئِنَہٗ" کی زندہ اور روشن مثالیں آج قدم قدم پر دیکھی جاسکتی ہیں، ہم

دیکھتے ہیں کہ آج ازرقی ہوئی ریت اور تپتا ہوا ریکڑا سبزیوں اور اہلپاتی ہوئی کھیتوں میں منتقل ہو رہا ہے ہم دیکھتے ہیں کہ جو ریگستان کل تک دنیا میں کسی مصرف کی چیز نہ سمجھا جاتا تھا آج اس کی چھاتی سے بننے والے تیل اور پٹرولیم نے پوری دنیا کی نگاہ اس کی طرف موزی ہے کل تک ایک کھیت سے نلکی جتنی مقدار حاصل کی جاتی تھی آج کے کیمیائی وسائل (SOURCESS CHEMICAL) نے اس میں حیرت انگیز اضافہ کر دیا ہے اور آج انسانوں نے زمین سے بڑھ کر چاند کی دنیا پر بھی اپنی کند ڈال دی ہے۔ کیا بعید کہ آئندہ وہاں زندگی بسر کرنے کے وسائل فراہم ہو جائیں اور آدم و حوا کی اولاد ایک نیا جہان آباد کر لے۔

قرآن نے اس جہلانہ نظریہ کی شدت سے مخالفت کی ہے، چنانچہ کہا گیا:

﴿لَا تَقْنَلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ أَمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ ۱

تَوَحُّجًا: ”اپنی اولاد کو بھوک کی وجہ سے قتل نہ کرو، ہم ہی تم کو بھی رزق دیتے ہیں اور اس کے بھی رزق رساں ہیں۔“

علامہ آلوسی رَجَبُ اللہ تَعَالٰی نے اس آیت کے ذیل میں لکھا ہے:

﴿لَا تَقْنَلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ أَمْلَاقٍ﴾ (اپنے بچوں کو افلاس کی وجہ سے قتل نہ کرو) یعنی فقر میں مبتلا ہو جانے یا مبتلا ہونے کے خوف سے بچوں کو قتل نہ کرو۔ چنانچہ دوسری جگہ فرمایا گیا ”فقر کے خوف“ (خشیتہ املاق) سے قتل نہ کرو۔ پس من افاق،، سے وہ لوگ مخاطب ہیں جو فقر میں مبتلا ہو چکے ہیں اور ”خشیتہ املاق“ سے وہ لوگ جو ابھی محفوظ ہیں مگر مستقبل میں اس کا اندیشہ ہے اور ”نحن نرزقکم وإیہم“ ایک طعنے جملہ ہے جس سے مقصود ممانعت کی وجہ بتانا اور یہ واضح کرنا ہے کہ جس چیز کو ان لوگوں نے قتل اولاد کا سبب بنا لیا ہے وہ باطل ہے اور خدا ہی ان کے رزق کا ضامن ہے۔“ ۲

علامہ آلوسی رَجَبُ اللہ تَعَالٰی م ۱۳۰۳ھ نے ایک جگہ ”من املاق“ اور دوسری جگہ ”من خشیتہ

املاق“ کہنے کا جو رد بتلایا ہے وہ خاص طور پر قابل توجہ ہے اور اس سے پتہ چلتا ہے کہ آئندہ پیدا ہونے والے فقر و افلاس کا اندیشہ تو طعنے ہی ہے، اگر اللہ تعالیٰ نے کسی کو اس آزمائش میں ڈال دیا ہے تب بھی اس کو قتل کا دامن نہیں چھوڑنا چاہیے۔

یہاں یہ بات بھی ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ قرآن مجید کا مقصد اگر محض قتل سے منع کرنا ہوتا تو اس کے لئے وہی آیات کافی تھیں جس میں قتل کی حرمت بتائی گئی ہے، مگر ”من املاق“ (بھوک کے اندیشہ سے) کا لفظ

صاف بتا رہا ہے کہ ان آیات کا مقصد ذہن سے اس تصور کو کھرچ دینا ہے کہ انسان معاش کے خوف سے افزائش نسل کو روکنے کی کوشش کرے۔

آپ ﷺ نے فرمایا: "مَنْ ذَلَّكَ الزَّوْجُ مَخَافَةَ الْعَيْلَةِ فَلَيْسَ مِنَّا" ^۱ (جس شخص نے اہل و عیال کی رزق کے خوف سے شادی نہیں کی، وہ ہم میں سے نہیں ہے) اگرچہ یہ روایت ضعیف ہے لیکن امام غزالی رَحِمَہُ اللہ تَعَالٰی نے اس حدیث کی جو تشریح کی ہے اور حضور ﷺ کی ناراضی کی جو بے بنیاد ہے وہ بالکل وہی ہے جس کا ذکر ابھی میں نے کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں:

"هَذَا ذَمْرٌ لِّلْعَلَّةِ لَا مَتْنَاعَ لَا لِأَصْلِ الزَّوْجِ" ^۲

ترجمہ: "اس حدیث سے مقصود نکاح سے روکنے کی علت (خوف معاش) کی مذمت ہے نہ کہ محض نکاح سے روکنے کی۔"

یعنی اہل و عیال کی پرورش، ان کی ضروریات زندگی کے بوجھ اور خرچ سے ڈرنا یہ فعل مذموم ہے اور آپ ﷺ نے اسی کی مذمت فرمائی ہے۔

(۲) نکاح کا مقصود

اسلام میں محض نفس پرستی اور خواہشات کی تکمیل نکاح سے مطلوب نہیں ہے، انسان کے اندر یہ جو کچھ صنفی جذبات ہیں وہ دراصل ایک راست ہے جس سے قدرت اپنا مقصد حاصل کرنا چاہتی ہے یہ خود مقاصد نہیں ہیں بلکہ مقاصد تک پہنچانے والے اسباب و وسائل ہیں۔

اس کا اصل مقصد کیا ہے؟ اس کو معلوم کرنے کے لئے اگر مرد و عورت کے جسمانی فرق، دونوں کی اپنی اپنی صنفی خصوصیات اور زندگی میں پیدا ہونے والی مختلف کیفیات کو پیش نظر رکھا جائے تو کوئی دشواری نہیں ہوگی، قرآن نے اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے ﴿فَالْوَا حَزَنَهُ اَلٰہِی صَفْعَةً﴾ مرد و عورت کے ازواجی تعلقات کے لئے اس آیت میں جو استعارہ استعمال کیا گیا ہے اس سے کھل کر یہ بات سامنے آ جاتی ہے کہ نکاح کا اصل مقصد اولاد و توالد و تناسل ہے، قرآن نے جس چیز کو استعارہ کے بیج بن میں رکھا ہے حضور ﷺ نے اس کی مزید توضیح فرمادی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا "تَنَاسَلُوا تَنَاسَلُوا" (نکاح کرو اور اس سے نسل کی افزائش کرو) حضرت عمر فاروق رَضِیَ اللہ تَعَالٰی عَنْہُ فرمایا کرتے تھے کہ میں صرف بچوں کے لئے شادی کرتا ہوں۔ ^۳

۱: احیاء علوم الدین ۲/۲۶۲، احیاء علوم الدین ۲/۲۶۲

۲: اس آیت میں نفسی تعلقات کو کھینچنے والے سے تمیز کیا گیا ہے کہ "اپنی کھینچ رہی ہے چاہو آؤ"

۳: احیاء علوم الدین ۲/۲۶۲، طبرانی ۱۳۳/۲، احیاء علوم الدین ۲/۲۳۳، دار المعرفۃ لسان

امام قرطبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے نکاح کے فوائد پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے:

"الفائدة الاولى الولد وهو الاصل وله وضع النكاح والمقصود ابقاء النسل وان لا يخلص العالم عن جنس الانس." ۱

ترجمہ: "نکاح کا سب سے پہلا فائدہ بچہ ہے وہی نکاح کا اصل منشاء ہے، اسی کے پیش نظر نکاح شروع ہوا ہے تاکہ نسل انسانی باقی رہے اور دنیا نوع انسانی سے خالی نہ ہو جائے۔"

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس پر بڑے حکیمانہ انداز میں بحث کی ہے اور ایک مثال کے ذریعہ سمجھا دیا ہے کہ انسان کو توالد و تناسل کی قوت و دیوت کر کے فطرت اس سے کیا کام لینا چاہتی ہے اور اس قوت کے اثر ہی ہونے کی حیثیت سے انسان کے کیا فرائض ہیں؟..... چنانچہ لکھتے ہیں:

کسی آقا نے اپنے غلام کو بیج اور کاشت کاری کے سامان دیے، قابل کاشت زمین مہیا کی، غلام کو کھیتی پر قدرت بھی تھی، آقا نے ایک ایسے آدمی کو متعین بھی کر دیا جو اس سے کھیتی کا تقاضا کرتا رہے پھر اگر غلام سستی برتے، کاشت کاری کے سامان کو کام میں نہ لائے، بیج برباد کر دے اور تقاضا کرنے والوں کو بہانہ جوئی کر کے مال دے تو وہ غلام اپنے آقا کے قرب اور ننگی کا مستحق ہوگا، ایسے ہی اللہ تعالیٰ نے میاں بیویں کو پیدا کیا، مرد کے صلب میں مادہ تولید رکھا اس کے لئے فطوں میں رنگیں بنائیں، عورت کے رحم کو نطفہ کی قرار گاہ اور مسکن بنایا پھر مرد و عورت کو جنسی اشتیاق کی اشتہاء بخشی۔ یہ تمام چیزیں اور یہ تمام اسباب اپنی زبان حال سے روز روشن کی طرح اپنے خالق تعالیٰ کا منشاء ظاہر کر رہے ہیں اور ارباب عقل و دانش کو آواز دے رہے ہیں کہ ان کو کون مقاصد کے پیش نظر پیدا کیا گیا ہے۔"

بعض حضرات کہتے ہیں کہ نکاح کا مقصد محض عفت و عصمت کا تحفظ اور فحاشی کا سد باب ہے، توالد و تناسل نکاح سے شریعت کا مقصود نہیں ہے بلکہ نکاح کا فطری نتیجہ اور اثر ہے۔ بلاشبہ اس سے انکار کی گنجائش نہیں کہ نکاح کا ایک اہم مقصد عفت و عصمت بھی ہے لیکن صرف یہی مقصد نہیں۔ اس لئے کہ قدرت نے خود یہ شہوانی خواہشات آخر انسان میں کیوں رکھی ہیں اور توالد و تناسل کے سوا اس کا کیا مفاد ہے؟

بلکہ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض مواقع پر عفت و عصمت کے مقابلہ اس کو ترجیح دی گئی ہے کہ توالد و تناسل کا سلسلہ بھی برقرار ہے، حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے، ایک صحابی نے آنحضور ﷺ سے دریافت کیا کہ ایک خواہ عورت عورت ہے جس پر میرا دل آگیا ہے مگر میں کو بچ نہیں ہوتا، کیا میں اس سے نکاح کر لوں؟ آپ ﷺ نے نفی میں جواب دیا، انہوں نے دوبارہ یہی سوال کیا، آپ ﷺ نے فرمایا: ایک

کالی بچہ پیدا کرنے والی عورت میرے نزدیک اس حسینہ و جمیلہ سے بہتر ہے۔۔۔۔۔ اگر نکاح کا مقصد محض عفت و معصیت ہوتا تو ظاہر ہے اس مقصد کے لئے وہ عورت زیادہ مفید ہو سکتی تھی جس کے حسن نے ان کو متاثر کیا تھا لیکن آپ ﷺ نے اس پر ایک ایسی بچہ دینے والی عورت کو ترجیح دیا جو نسبتاً فتنہ اور معصیت کا دروازہ بند کرنے میں پہلی سے کم تر ہے۔ اس ابو الخن شاطبی متوفی ۵۰۷ھ نے لکھا ہے کہ نکاح کا اولین مقصد تو والد و تناسل ہے اور عفت و معصیت ثانوی درجہ میں مقصد نکاح ہے، چنانچہ رقم طراز ہیں:

ان الشارع قصد بالنكاح مثلاً للناسل أولاً ثم يتبعه التعفف مما حرم الله
لحو ذلك.

تو ترجمہ: ”نکاح سے شارع تعالیٰ کا اولین مقصد تو والد و تناسل ہے پھر اس کے ذیل میں گناہوں سے پاک و امی یا اس جیسی دوسری چیزیں آتی ہیں۔“

جب یہ بات واضح ہوگئی کہ اسلام کی نگاہ میں نکاح کا اولین مقصد تو والد و تناسل ہے تو ظاہر ہے کہ وہ تمام صورتیں اختیار کرنا ممنوع ہوں گی جن کی وجہ سے مرد یا عورت کی مصطفیٰ صلاحیت معطل ہو جائے، اور یہ اسلام کے اس بنیادی اصول اور قاعدہ فطرت سے ٹکرانے کے مترادف ہوگا۔

(۳) تغیر خلق

قرآن نے تغیر خلق کو شیطان کی اتباع قرار دیتے ہوئے اس سے منع کیا ہے ضبط ولادت کی تحریک بھی اسی زمرے میں آتی ہے۔ ”تغیر خلق سے کیا مراد ہے؟ اس سلسلے میں مفسرین کا اختلاف ہے: بعض حضرات نے جسم کی ساخت میں تبدیلی اور کات چھانٹ کو ”تغیر خلق“ قرار دیا ہے دوسری رائے یہ ہے کہ جسم کے کسی حصہ سے وہ کام لینا جو اس کے دائرہ کار سے باہر کی چیز ہے، تغیر خلق ہے، مثلاً مردوں کا باہم نفسانی خواہشات پوری کرنا، تیسری رائے یہ ہے کہ فطرت اور عقل کے تقاضوں کے خلاف جو کچھ کیا جائے ان سب کو تغیر خلق کہیں گے جیسے چاند، سورج کی پرستش کرنا اور چوٹی رائے یہ ہے کہ دین فطرت یعنی اسلام سے انحراف کا نام تغیر خلق ہے۔۔۔۔۔ چنانچہ علامہ دہلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

”و لتغییرہم خلق اللہ فقہاء عین الحامی واعفانہ عن الوبوب وقیل الخصاء
وقیل ہی فطرة اللہ التی ہی دین الاسلام۔“

ترجمہ: ”اور اللہ کی تخلیق میں ان کی تغیر اور رد و بدل یہ تھی کہ وہ اونٹ کی آنکھ پھوڑ ڈالتے اور اس پر

سواری ترک کر دیتے اور ایک قول یہ ہے کہ مردوں کو آفتہ بنانا اللہ کی خلقت میں تغیر ہے اور ایک قول کے مطابق خلق اللہ سے دین فطرت یعنی اسلام مراد ہے۔

یہی اقوال مفسر آلوسی رَحِمَہُ اللہ تَعَالٰی متوفی ۱۳۰۲ھ قاضی بیضاوی متوفی ۶۹۲ھ اور قاضی شام اللہ پانی پتی م ۱۲۵۵ھ نے بھی نقل کئے ہیں۔

ایک صاحب نے یہ ثابت کرنے کے لئے کہ نسبہ دی تغیر خلق کے زمرے میں نہیں آتی آخر الذکر قول کو ترجیح دی ہے لیکن غور کیا جائے تو ”تغیر خلق“ کا لفظ اپنے مفہوم کے اعتبار سے اتنا وسیع ہے کہ مذکورہ بالا تمام اقوال اس سے مراد لئے جاسکتے ہیں اور ان میں باہم کوئی تضاد نہیں ہے اور اگر کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے ہی پر اصرار ہو تو آیت کا سیاق بتا رہا ہے کہ یہاں تغیر سے جسم کی ساخت میں تبدیلی مراد ہے، چنانچہ پوری آیت یوں ہے:

”وَلَا مَوْجِعَ فَلْيَبْتَئِكُنْ اِذَا نِ الْاَلْعَامَ وَلَا مَوْجِعَ فَلْيَبْتَئِكُنْ خَلْقِ اللّٰهِ“

”تَوَجَّعَكَ“ اور ہم ان کو کھم دیں گے تو وہ جانوروں کے کان پھاڑا لیں گے اور ہمارے حکم سے اللہ کی خلقت میں تبدیلی کر دیں گے۔

یہاں تغیر خلق کا ذکر کرنے سے پہلے جانوروں کے کان چیرنے کا تذکرہ کیا گیا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ قرآن نے جس ”خلق“ میں تغیر کی مذمت کی ہے اس سے مراد جسمانی اور ظاہری ساخت ہے اس طرح یہ آیت پوری طرح موجودہ نسبہ کی پر صادق آتی ہے۔

بہر حال مفسرین نے اس کی جو تشریح کی ہے اور قرآن میں جس موقع پر اس کا ذکر کیا گیا ہے اس سے مجموعی طور پر یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ کسی بھی چیز میں ایسی تبدیلی جس سے اس کی خلقت کا اصل مقصد فوت ہوتا ہو، یا اس سے ایسا کام لینا جو اس کے فطری تقاضوں کے خلاف ہو ”تغیر خلق“ ہے۔ اور خاندانی منصوبہ بندی کا حاصل بھی یہی ہے کہ مرد و عورت میں فطری طور پر تو والد و تاسل کی جو صلاحیت ہے اور اس صلاحیت کا جو فطری تقاضا ہے اسے پورا نہ کر کے محض نفس کی ہوس پوری کر لی جائے اور افزائش نسل سے راہ فرار اختیار کی جائے۔

شاہ ولی اللہ رَحِمَہُ اللہ تَعَالٰی م ۱۱۷۵ھ نے تغیر خلق کی جو تشریح کی ہے اس نے تو اس مسئلہ کو دور دورہ چار کی طرح واضح کر دیا ہے شاہ صاحب لکھتے ہیں:

”توالد و تاسل کا سب سے بڑا ذریعہ، سب سے بڑا سبب اور توالد و تاسل پر آمادہ کرنے والی چیز

نفسانی خواہش ہے، یہ شہوت گویا ان پر مسلط ہے جو ان کو اضافہ نسل پر مجبور کرتی ہے چاہے وہ اس

کو چند کریں چاہیے۔ جس لڑکوں سے جنسی خواہشات کی تکمیل اور غوروں سے غیر فطری روادے
محاسنت کی دہم میں پڑے ہیں اللہ تعالیٰ کے شفقت و تہدیل کریں (تغییر خلق اللہ) ہے اس لئے کہ
اس طرح اس نے ایک ایسی چیز جو ایک خاص مقصد کے لئے پیدا کی گئی تھی اس سے رذائے
اس طرح اس نے وہاں کا غرض و بیانیہ اختیار کرنا، اللہ کی تخلیق میں تغیر اور قدرت کے مطابق توبہ
و عمل کو مکمل بنا دیا ہے۔" ۱

تغییر خلق کی اس طرح کے بعد ان تمام اعتراضات کی بڑاٹ جاتی ہے جو جانوروں کے تشدد و غصہ و حمل
جذبی (آزیریشن) یا اس قسم کے بعض دوسرے جذبی مسائل کو لئے لڑاٹھ کئے جاتے ہیں، اس لئے کہ یہ تمام
جزیرے دو چیزیں ہیں۔ ان کے اصل مقصد میں نقص پیدا ہونے کے بجائے کوشش پیدا ہوجاتی ہے اور اس سے
تدریج کے ساتھ تخلیق کو کوئی گھٹن نہیں آتی، جانوروں کا گوشت آنت ہوجانے کے بعد لہذا ہوجاتا ہے اور اگر ایسا
نہ کیا جائے تو اس میں ایک خاص قسم کی ناچاندی ہے، پیدا ہوجاتی ہے اس لئے ان جانوروں کا اختصار درست نہیں
ہے جن کے گوشت کھائے نہیں جاتے۔ امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں

"یہ جانور جو نہ کھایا جاتا ہو کہ نہ کھنی میں آنت کرنا درست ہے اور نہ بڑے ہونے کے بعد ایست
کھائے جانے والے جانور کو نہ کھنی میں آنت کرنا درست ہے، اس لئے کہ اس سے گوشت و گوشت
ذائقہ خراب ہوتا ہے۔" ۲

فقہ کے بارے میں شریعت میں لگتے ہیں کہ یہ صحت کا خوف ہے، صحتی تعلق میں طریقین کے لئے زیادہ اطمینان
کا باعث ہے اور اس کی حیثیت اسلامی شہاد کی بھی ہے، غرض عمل جرمی سے مقصود اس کے لئے نہیں فطرت کی
تکمیل ہے نہ کہ اس میں کمی۔

ایک صاحب نے اس مسئلہ میں "رشاء، رخصن" اور "رشاء، شہان" کے اعتبار سے فرق کیا ہے۔ یعنی اگر
تغییر قبائل اللہ تعالیٰ کی رشاء، رخصن کے لئے ہو تو کوئی منہ نہ کھنی، لیکن اس کے پیچھے شیطانی دسیزیں و غرض
کار فرما ہوں تو حرام ہے۔ مثلاً حقہ چن کر "رشاء، رخصن" کے لئے ہے اس لئے درست ہے، لہذا اگر مسند بنی
ارادہ سے ہو کہ اپنے کم بختی کی صحیح تعلیم و تربیت کریں گے اور اللہ تعالیٰ کی دینی ہوئی اس بات کی شرعی طور پر
پاداش کریں گے تو حرام کرنا درست ہوگا۔

نہیں یہ وہ وجوہ سے غلط ہے، پہلی بات یہ ہے کہ اگر یہ تفسیر بھی کر لیا جائے کہ یہ نیت کے لئے خود درست
ہے اور اس کے پیچھے "رخصن" کی خوشنودی سے اصل کرنے کا جذبہ کار فرما ہے، تو بھی اس اصول کو پیش نظر رکھنا

چاہیے کہ محض نیت کی پاکیزگی اور اخلاص کسی غلط کام کو صحیح نہیں بنا سکتا اور کوئی نادرست کام محض نیت کی وجہ سے درست نہیں ہو سکتا، نیت کا اعتبار وہاں ہوتا ہے جہاں کوئی کام بذات خود شریعت کی لکھ میں نہ اچھا ہوتا نہ برا۔ جیسے مباحات، وہاں نیت اور ارادہ سے افعال پسندیدہ، ناپسندیدہ ہوتے ہیں، اسی لئے فقہاء نے لکھا ہے کہ نیت کا اعتبار صرف مباح اور جائز چیزوں میں ہوگا، اہل تحکم مصری (متوفی ۷۹۷ھ) لکھتے ہیں:

مباحات کا وصف (اس کا پسندیدہ، ناپسندیدہ ہونا) نیت اور ارادہ کی وجہ سے تبدیل ہوتا رہتا ہے، لہذا جب کسی مباح سے اللہ تعالیٰ کی فرمانبرداری اور قرب الہی کی نیت کی جائے تو وہ عبادت قرار پائے گی، جیسے کھانا، پینا، معاش کی تلاش اور بیوی سے ہم بستری۔

اگر محض نیت کی وجہ سے کسی نادرست کام کو درست قرار دیا جائے تو بحر طالح و حرام اور جائز و ناجائز کے درمیان خط امتیاز کھینچنے والی کوئی چیز باقی نہیں رہے گی، اور ہر غلط کار اپنی غلطی پر "نیت" کا دھبہ زیب اور دل فریب غلاف چڑھا لے گا۔ پھر ایک شخص اٹھے گا اور کہے گا کہ میں سود اس لئے لیتا ہوں کہ اس کے ذریعہ دینی اداروں، دینی تحریکوں اور اسلام کے اشاعتی مشن کی مدد کروں، آپ سود پر نظر نہ کیجئے، میرے مقصد ارادہ کی پاکیزگی پر غور فرمائیے۔ دوسرا شخص کھڑا ہوگا اور کہے گا کہ میری پوری اور مال و اسباب کی لوٹ و عمارت گری کا مقصد غریبوں کی مدد و اعانت ہے اور ظالم سرمایہ داروں سے غرباء کا حق وصول کرنا ہے۔ تو کیا محض نیت کی وجہ سے یہ ناروا اعمال "روا" قرار پائیں گے۔ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو پھر "تغییر خلق" جس کے نادرست ہونے کی تصریح خود قرآن مجید نے کر دی ہے، محض "حسن نیت" کی وجہ سے کیوں کر درست ہو سکتا ہے؟

دوسرے یہ بات بچائے خود قابل غور ہے کہ کیا اس تحریک کے پیش نظر اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی اور خوشنودی حاصل کرنا ہے؟ غربت و افلاس کے دہم میں مبتلا ہو کر بچوں کی پرورش کے خوف سے اور معیار زندگی زیادہ سے زیادہ بلند کرنے کی ہوس میں اٹھنے والی اس تحریک میں اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی کو کیا دخل ہے؟ اس سے اللہ تعالیٰ کی خوشنودی مقصود ہے یا دل میں بیٹھے ہوئے اس شیطان کی جوہر راحت و آسائش پر "صل من مزید؟" صل من؟" کا نعرہ لگا رہتا ہے؟۔ حیات پر پتھر باندھنے والے، چٹائیوں پر سونے والے اور آسمان کے سائے میں رہ کر اپنی زندگی کاٹ دینے والے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی قدسی جماعت سے بڑھ کر بھی کوئی ہے جو اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کی راہ دکھائے، لیکن انہوں نے اس غربت و افلاس کے باوجود آخر اللہ تعالیٰ کی رضا مندی کا یہ آسمان اور راحت پسند نسخہ کیوں استعمال نہیں کیا؟

③ ضبط ولادت کے اخلاق سوز اثرات

بعض چیزیں بذاتہ جائز ہیں، لیکن ان سے پیدا ہونے والے اثرات نہایت مضر اخلاق ہوتے ہیں اور ان سے بہت سے فتنوں کا دروازہ کھلتا ہے، ایسی صورتوں میں ان مفاسد کے سد باب کے لئے شریعت ایسی مباح چیزوں سے بھی منع کر دیتی ہے، اسی لئے خود زنا سے روکنے کے لئے شریعت نے نہ صرف زنا بلکہ دواغی زنا سے بھی بچنے کی پوری تاکید کی ہے، قرآن نے اس سے روکنے ہوئے جو اسلوب اختیار کیا ہے وہ یہ ہے کہ "لا تقربوا النِّسَاءَ"۔۔۔ "زنا کے قریب بھی نہ چلکو"۔۔۔ "لا تقربوا" کے لفظ سے یہی بتانا مقصود ہے کہ ان محرکات سے بھی دور رہا جائے جس سے آگے چل کر حفت و عصمت کے مجروح ہونے کا اندیشہ ہو، حدیث میں جو آیا ہے کہ آنکھوں کا زنا دیکھنا، کانوں کا زنا سننا، نفس کا زنا خواہش اور آرزو ہے اور آخر میں انسان کا انتہائی عمل اس کی تصدیق یا تکذیب کرتا ہے، وہ دراصل اسی کی تشریح ہے۔

مباحات بجائے خود مباح ہیں اور ان کو کرنا اور چھوڑنا دونوں جائز ہے لیکن علامہ ابو اہلن شاطبی رَحِمَہُ اللہ تَعَالٰی مَتوفی ۵۰۷ھ نے لکھا ہے کہ اگر مجموعی حیثیت سے وہ خیر کا ذریعہ بننا ہو تو شرما مطلوب قرار پائے گا اور شرک کا ذریعہ بننا ہو تو اس سے اجتناب مطلوب ہوگا۔

"وعلى الجملة فاذا فرض ذريعة الى غيبة فحكمه حكم ذلك الغيبة"۔۔۔
 "مستحسناً"۔۔۔ حاصل یہ ہے کہ جو مباح دوسری چیز کا ذریعہ بنے گا اس کا حکم بھی وہی ہوگا جو اس دوسری چیز کا ہے۔"

اور فقہ مالکی میں تو اسی بنیاد پر "سد ذرائع" کے نام سے ایک مستقل فقہی ماخذ ہے۔

لہذا ضبط ولادت کو اگر بذاتہ مباح تسلیم کر بھی لیا جائے تو اس کے جو اثرات رونما ہوئے ہیں اور اب تک کے تجربات سے اس کے ذریعہ پھیلنے والی جن اخلاقی برائیوں کا پتہ چلا ہے وہ بجائے خود اتنی تشویش انگیز اور آنکھیں کھول دینے والی ہیں کہ اگر اور کوئی دلیل نہیں ہوتی تو محض ان مفاسد کا دروازہ بند کرنے کے لئے ہی اس تحریک کو نادرست قرار دیا جاتا۔

اب تک جن ممالک میں اس تحریک کو فروغ ملا ہے اور وہاں اس تحریک نے کم از کم جو آثار چھوڑے ہیں، وہ

یہ ہیں:

① زنا فاشی کی کثرت اور اس کی وجہ سے عریانیٹ اور بے حیائی کا بڑھتا ہوا ر، فحاشان۔

۲ طلاق کی کثرت اور ازدواجی اور خانگی زندگی سے محبت اور رواداری کا فقدان۔

۳ خود غرضی، ہوس اور دوسروں کو مضرت میں ڈال کر اپنے لئے اعلیٰ تر معیار زندگی کی فکر۔

اس "انسانیت سوز" داستان کے چند واقعات آپ بھی پڑھ لیجئے۔

فواحش کی کثرت

امریکہ میں ہر سال اوسطاً ۱۰ لاکھ حرامی بچے اسقاط کے ذریعہ ضائع کر دیے جاتے ہیں۔ ۵۰ فیصد کنواری اور ۲۶ فیصد تک بیانی عورتیں زمانہ میں ملوث رہتی ہیں۔ ۷۴ فیصد مرد اور ۵۰ فیصد عورتیں بالائے تکلف ناجائز قتل قائم کئے ہوئے ہیں اور کم از کم ہر پانچ میں ایک بچہ حرامی ہوتا ہے۔ ۱۹۷۵ء میں امریکہ میں ناجائز ولادتوں کی تعداد ۲۰ لاکھ سے کمتر اور تھی۔ ۱۹۶۰ء میں ناجائز ولادتوں کی تعداد ۲۰ لاکھ ۲۳ ہزار تھی۔ اب نہ معلوم ان اعداد و شمار نے کہاں تک ترقی کی ہوگی؟..... انسانوں کا وہ بے نسب ریوڑ ان کے علاوہ ہے جو مانع حمل دواؤں کی قوت سے دنیا میں آئی نہیں سکا۔

پھر کہنے آنے والوں کو اس دنیا میں آنے ہی سے روک دیا جاتا ہوگا اس کا اندازہ اس سے لگائیے کہ ”امریکہ میں ضبط تولید کا سامان ۲۵ ہزارے کا خانے رات دن بنارہے ہیں، استخراج حمل کی گولیاں ۱۵ لاکھ روز بنی ہیں اور ہر سال تقریباً سو ارب روپیہ کا ضبط تولید کا سامان تیار ہوتا ہے، امریکہ کے ہر مردانہ غسل خانہ میں ضبط تولید کا سامان پہننے والی مشین لگی رہتی ہے جیسے مشین میں پیسہ ڈال کر وزن کا کارڈ نکلتا ہے ویسے ہی یہ بھی ہے۔“ امریکہ کے ایک شخص ج لنڈ کا بیان ہے کہ ہائی اسکول کی عمر والی ۳۹۵ لڑکیوں نے خود مجھ سے اقرار کیا ہے کہ ان کو لڑکوں سے منفی تعلقات کا تجربہ ہو چکا ہے، اور ان میں سے صرف ۲۵ ایسی تھیں جن کو حمل نہ ہوا تھا۔“

برطانیہ میں ایک تحریک کے مطابق اسقاطِ حمل کے ذریعہ ضائع کر دیے جانے والے بچوں کے علاوہ اور، ظلاً ۸۰ ہزار سے زیادہ ناجائز بچے پیدا ہوتے ہیں اور ہر آٹھ میں سے ایک ناجائز بچہ ہوتا ہے یہ صورت حال تو ۱۹۵۱ء کی ہے۔ ۱۹۵۹ء کی ایک رپورٹ کے مطابق تین عورت میں سے ایک شادی کے قبل ہی زین و شو کے تعلقات قائم کر چکی ہوتی ہیں۔۔۔ اب نہ معلوم ترقی اور ”روشن خیالی“ کی اس شاہراہ پر برطانیہ کتنا آگے نکل چکا ہوگا جب کہ ۱۹۵۷ء ہی میں برطانیہ میں ناجائز ولادتوں کی تعداد ۳۳ ہزار سے آگے نکل گئی تھی۔ ۱۹۳۸ء میں جن لڑکیوں کی عمر ۲۰ سال تھی ان میں اوسطاً ۳۰ فیصد اور جن کی عمر ۲۰ سال تھی ان میں اوسطاً ۲۰ فیصد اور جن کی عمر ۲۰

۱۔ اسلام اور مذاہب و اديت میں ۵۶ ۲۔ قریب تھان میں ۳۹۷ ۳۔ قریب تھان میں ۴۹۸ ۴۔ قریب تھان میں ۵۹۹

۴۴ فریب تھان جس ۴۴۵ اسلام اور طریقت و کائنات جس ۴۴۶ محبت اسلامی معاشرو میں جس ۴۴۸

سال سے کم تھی ان میں اوسطاً ۳۰ فیصد لڑکیاں شادی سے پہلے ہی حاملہ ہو چکی تھیں اور یہ اس بڑی تعداد کے علاوہ ہے جو مانع حمل ادویہ کے ذریعہ اپنے آپ کو اس بوجھ سے سبکدوش کر چکی تھیں۔

فرانس میں ایک تحقیق کے مطابق ۹۰ فیصد شادیاں ایسی ہوتی ہیں جن میں فریقین کے مابین قبل از نکاح تعلقات پیدا ہو چکے ہوتے ہیں، ۱۹۵۵ء میں فرانس کے میڈیکل بورڈ نے پورے فرانس کے بارے میں اعلان کیا کہ اس کی گود میں ایک بھی باعصمت عورت نہیں ہے اور اہل فرانس کو اس پر فخر ہے، فرانس کی معاشرتی حالت خود ایک فرانسیسی منج "مارسل سیکوت" کے الفاظ میں یہ ہے کہ پیرس میں آٹھ ہزار عصمت فروش عورتیں اپنے ہونٹوں یا ناکلوں سے نکل کر شام ہوتے ہی اپنا کاروبار شروع کر دیتی ہیں اور دوپہر سے ہی وہ ہزار عورتیں سڑکوں پر آمدنی آتی ہیں، ہزارت ان دس ہزار عورتوں کو تقریباً پچاس ہزار گاہک ملتے رہتے ہیں۔

لڈن میں ملک ہونے کے باوجود خود ہمارے ملک ہندوستان میں حالیہ ایمر جنسی کے دوران تحریک ضبط ولادت کے زور پکڑنے کا جو رد عمل ہوا، وہ یہ ہے کہ صرف مہاراشٹر میں جن عورتوں نے اسقاط حمل کرائے ہیں ان میں تین ہزار سے زیادہ کنواری، دوسو سے زیادہ بیوائیں اور تین سو سے زیادہ ایسی عورتیں ہیں جو اپنے شوہروں سے علیحدہ زندگی بسر کر رہی ہیں۔

طلاق کی کثرت

مرد و عورت کے درمیان تعلقات استوار رکھنے میں بچے بڑا اہم کردار ادا کرتے ہیں اور بسا اوقات صرف ان کی وجہ سے زنا و مشاعرت بٹائے رکھنے پر مجبور ہوتے ہیں اور ان کی وجہ سے ایک دوسرے کو برداشت کرنے کی فرت بڑھ جاتی ہے۔ اگر لڑکان کا مقصد تو الدو تکامل کے بجائے محض اپنی فطری خواہشات کی تکمیل ہو تو منطقی طور پر تعلقات میں وہ استحکام اور پائیداری باقی نہیں رہے گی اور طلاق و تفریق کی کثرت ہوگی۔

مغرب میں (جہاں اس تحریک کو سب سے زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی ہے) اس طرح یہ مرض بڑھتا جا رہا ہے اس کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ امریکہ میں ہر چار شادیوں میں سے ایک طلاق پر ختم ہوتی ہے۔ امریکہ کے ایک ماہر سماجیات کسنز نے عورتوں اور مردوں کے جنسی رویہ پر ایک کتاب لکھی ہے، ان کی تحقیق و تجزیہ کے مطابق ابھی وہاں کی شادیوں میں ۲۵،۴۰ فیصد طلاقیں ہو جاتی ہیں۔ اور ایک تعینہ کے مطابق ۱۹۷۱ء کی پہلی ششماہی میں امریکہ میں ۹۸۷۰۰۰ شادیاں ہوئیں اور ۵۳۸۰۰۰ طلاقیں ہوئیں اور اندازہ کیا گیا کہ امریکہ میں ہر منٹ میں دو طلاقیں واقع ہوتی ہیں۔

مغرب جن سے عورت اسلامی معاشرہ میں متاثرین اکسپرٹس ۲۸/ ستمبر ۱۹۷۱ء

مغرب اسلامی معاشرہ میں ۳۸۸۸ روزنامہ دعوت دینی خاتون ۱۹۷۸ء دعوت سرور دہلی ناشران اسلام آباد ۱۹۷۸ء

یہ ہیں ضبط والاوت کی تحریک کے ادنیٰ کرشمے کہ جہاں جہاں اس نے قدم بتایا ہے وہاں وہاں اس کے یہ نقوش قدر کھلی نگہوں دیکھے جاسکتے ہیں ان شہد سے یہ انکار نہ لگاؤ شوہر نہیں ہے کہ یہ اخلاقی کمزوریاں اور بے حیائیاں اس تحریک کے فروغ کے بعد یقینی نہیں ہے تو ائمہ زکمرہ "اعراف غائب" کے درجہ میں ضرور ہیں اور شریعت نے ان چیزوں کو بھی جن سے کسی برائی کا پیدا ہونا یقینی ہو یا اس کا ظن غالب ہو ناجائز قرار دیا ہے۔^۱ یہ مفہوم مدہجائے کورس بات کی دلیل ہیں کہ اسلام میں ایسی تحریک کی خواہش نہیں ہے۔

یہ چند بنیادی اصول ہیں جو اس مسئلہ کی صحیح فہمیت سمجھنے کے لئے ابتدائی مقدمات کی حیثیت رکھتے ہیں اور انسانی الذہن غالب حق کے لئے یہی امور اس مسئلہ میں شریعت کا نقطہ نظر سمجھنے کے لئے کافی ہیں:

فقہ اسلامی کی روشنی میں

اس مختصر سی بحث کے بعد اب ہم اس مسئلہ پر خالص فقہی حیثیت سے بحث کریں گے اور فقہاء اسلام کی آراء اور ان کی مسند کتابوں میں مذکور فقہی لکھائوں کی روشنی میں اس مسئلہ کا جائزہ لیں گے۔

اب تک ضبط و ادات کے لئے روپوش لائی جانے والی جو صورتیں سامنے آئی ہیں، دو پانچ ہیں۔

- ① جس میں مرد کا مردانویہ عورت کے رحم تک پہنچنے کی نہ دیا جائے جیسے نزدوج، لوب، وغیرہ کا استعمال۔
- ② مردانویہ توہم میں داخل ہو جائے لیکن باطنی اصل ذریعہ کا استعمال کر کے اختراق حاصل نہ کیا جائے جیسے مفتح اصل اور بیہ کا استعمال۔

③ استقرار حمل کے بعد حیض غفلت سے پہلے یا اس کے بعد حمل کا استعمال۔

④ انسدادی یعنی مرد یا عورت کا ایسا آپریشن جس کے ذریعہ بچہ پیدا کرنے کی صلاحیت ہی ہوتی نہیں رہے۔

⑤ بیوی سے خاص ایسے اہم میں مداخلت کی جائے جس میں طبی تحقیق کے منافی ہیں جو حمل نہ بچھرنے کا غالب امکان ہو۔

عزل اور اس کی متشکل صورتیں

مسئلہ کی پہلی صورت یہ تھی کہ وہ منویہ کی کو وضع کرنے والی اور انہی فعل پیدا کرنے والی کے لئے کہ مرد عورت کے رحم میں پہنچا دے، مگر گذشتہ زمانہ میں اس کیلئے عزل کی صورت اختیار کی جاتی تھی، روایات میں بھی اس کا

۱۔ اصول الفقہ (اصول فقہ) ۲۷۸

مرد عزل سے مراد یہ ہے کہ مداخلت کرتے وقت جب نزل جانے کے قریب آئے تو مردانہ آلہ تناسل نکال دے اور وہ منویہ عورت کی فحشہ میں نہ ڈالے۔

تذکرہ ملا ہے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عزل کرنا ذہبت ہے۔ حضور ﷺ سے اس سلسلے میں جو احادیث مروی ہیں ان سے مختلف قسم کے احکام ظاہر ہوتے ہیں، بعض احادیث سے یہ امر ثابت ہو جاتا ہے جیسا کہ حضرت جابر بن عبد اللہ سے مروی ہے:

”كنا نعزل والغمران بمنزل.“^۱

ترجمہ: ”نزد قرآن کے زمانہ میں ہمیں ہم لوگ عزل کیا کرتے تھے۔“

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی ایک دوسری روایت میں یہ مضمون قدوس وضاحت سے دیا گیا ہے کہ:

”كنا نعزل على عهد رسول الله فبلغ ذلك نبي الله فلعن قبيها.“^۲

ترجمہ: ”ہم لوگ عہد رسالت میں عزل کرتے تھے، رسول اللہ ﷺ کو اس کی اطلاع ہوئی لیکن آپ ﷺ نے کچھ نہیں فرمایا۔“

جب کہ بعض احادیث میں اس کی تعبیر اور ایسا لب و لہجہ اختیار کیا گیا ہے جو عزل کی حرمت کو ظاہر ہے چنانچہ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

”حضر رسول الله في المجلس ثم سألوه عن العزل فقال رسول الله ذلك

الوأن الخفي وهي اذا انعم ودة منلت.“^۳

ترجمہ: ”میں رسول اللہ ﷺ کے پاس حاضر ہوا، آپ ﷺ اس وقت کچھ لوگوں کے بیچ

میں تشریف فرما تھے پھر لوگوں نے آپ ﷺ سے عزل کے بارے میں دریافت کیا، آپ

ﷺ نے جواب دیا: ”نیک درجہ میں بچہ کو زندہ دُفن کر دینا ہے اور قرآن کی اس آیت (وَإِذَا

الْمَوْتُ وَاسْتَنْتَبَخَ) کا مصداق ہے۔“

حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ نے اپنے والد حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے

کہ ایک شخص آپ کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہنے لگا: میں ابھی نبی سے عزل کرتا ہوں، آپ نے دریافت فرمایا:

کیوں عزل کرتے ہو؟ اس نے کہا میں اپنے بچوں پر زور کرتا ہوں، یعنی مجھے اندیشہ ہے کہ بچن بلاد میں رہنے والے

یا شیر خوار بچہ کو استغفر عرض کی وجہ سے نقصان پہنچ جائے گا، آپ نے فرمایا: اگر عرض نہ کرے ضرر رساں اور نقصان دہ

ہوتا تو وہ اور کافرانہ باتوں کو نقصان نہ پہنچاتا؟

بعض احادیث سے عزل کی کراہت معلوم ہوتی ہے مثلاً حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی

ہے کہ آپ ﷺ سے عزل کی اجازت مانگی گئی تو آپ ﷺ نے فرمایا:

اسی وجہ سے فقہاء کے درمیان بھی اس کے جواز اور عدم جواز میں اختلاف ہو گیا، ایک گروہ اس کو مطلقاً حرام کہتا ہے اور ان روایات کو جن سے جواز کا پتہ چلتا ہے، منسوخ قرار دیتا ہے، یہ رائے ابن حزم اندلسی م ۴۵۹ھ اور اصحاب طحاوی کی ہے امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ جواز کے قائل ہیں مگر مکروہ قرار دیتے ہیں حضرت عمر، حضرت عثمان رضی اللہ عنہما اور جمہور صحابہ سے بھی یہی مروی ہے اور تیسرا گروہ اس کو بلا کرہات جائز قرار دیتا ہے، بعض مشائخ حنفیہ کا یہی مسلک ہے احناف میں امام طحاوی اور شوافع میں امام غزالی رحمہم اللہ اس پر بہت اصرار ہے۔ امام غزالی رحمہم اللہ م ۴۰۵ھ نے یہی رائے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی نقل کی ہے مگر یہ روایت محل نظر ہے، اس لئے کہ حضرت ذر بن جوش رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق روایت کیا ہے "کان یكوه العزل"۔ (عزل کو ناپسند فرماتے تھے) مذکورہ بالا روایات کے علاوہ عزل کے سلسلہ میں احادیث کی متداول کتب میں جو روایتیں آئی ہیں، ان کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ عزل اگر سرے سے حرام نہیں ہے تو کرہات سے بھی خالی نہیں ہے، کیوں کہ جیسا کہ ذکر کیا گیا، جہاں عزل کی اجازت دی گئی ہے ان میں سے اکثر مقامات پر کچھ ایسے الفاظ بھی موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غلبہ خاطر اس کی اجازت نہیں دی ہے، نیز جن احادیث سے عزل کی حرمت معلوم ہوتی ہے ان کو بھی کرہات پر محمول کیا جاسکتا ہے اور جن احادیث سے عزل کا جائز ہونا معلوم ہوتا ہے ان سے کرہات کی نفی نہیں ہوتی۔ بعض لوگوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے عزل کے بلا کرہات جواز پر استدلال کیا ہے کہ یہود عزل کو بھی "مموہ ووت" (مقل اوڑھ کر قرار دیا کرتے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب اس کی اطلاع ہوئی تو فرمایا: "کذبت الیہود"۔ (یہود لٹاٹ کھتے ہیں) لیکن احادیث سے مجبوری طور پر یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عزل کے مکروہ اور ناپسندیدہ ہونے کی نفی نہیں فرمائی ہے بلکہ عزل کو حرام سمجھنے اور اس کو مکمل طور پر کٹاؤ کے ذمہ میں رکھنے کی تردید کی ہے۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں بھی اکثر کارہائے عین معلوم ہوتا ہے عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ "کان لا یعزل" (عزل نہیں کیا کرتے تھے) اور فرمایا کرتے تھے "ألو علمت احدا من ولدی یعزل لئلا یکن"۔ (اگر مجھے اپنے کسی لڑکے کے عزل کرنے کی اطلاع ملے گی تو میں اس کی سرزنش

۱۔ المعجم: ۶/۲۰۰، ط: بیروت ۲۔ دیکھئے المعنی: ۲۳۰/۷، شرح منہب: ۳۶/۶۶ ۳۔ المعجم: ۶/۸۰

۴۔ دیکھئے طحاوی: ۶/۲۰ ۵۔ دیکھئے طحاوی: ۶/۲۰ ۶۔ احیاء علوم الدین: ۱/۲

۷۔ احیاء علوم الدین: ۱/۲ ۸۔ المعجم: ۶/۸۰، ط: بیروت ۹۔ ابوداؤد: ۶۶۹/۱، ابی ماجہ فی العزل

۱۰۔ المعجم: ۶/۸۰

۲ احادیث سے کن مواقع پر عزل کا ثبوت ملتا ہے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عزل اور موجودہ زمانہ کی اس تحریک میں کوئی فرق ہے یا نہیں؟

جب ہم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عزل اور موجودہ عہد کی اس تحریک کا تقابلی جائزہ لیتے ہیں تو ان دونوں میں ایک بڑا فرق یہ نظر آتا ہے کہ اس زمانہ میں یہ مسئلہ کسی تحریک اور پروگرام کی صورت میں نہ تھا بلکہ محض ایک ذاتی اور انفرادی مسئلہ تھا، اجتماعی بیان پر نہ اسے انجام دیا جاتا تھا اور نہ اس کی ترغیب دی جاتی تھی، لیکن آج یہ مسئلہ شخصی اور انفرادی حدود سے آگے بڑھ کر اجتماعی اور سماجی صورت اختیار کر گیا ہے اور چند ممالک کو مستثنیٰ کر کے بین الاقوامی سطح پر بڑے زور و شور سے یہ کوشش کی جا رہی ہے کہ ملک کا ہر فرد اپنے آپ کو اس پروگرام میں شریک کر لے۔

کسی کام کا مخصوص حالات میں کسی کا کر لینا اور بات ہے اور اسی کو جماعتی سطح پر منصوبہ بندی اور ”تحریک“ کی صورت میں رواج دینا بالکل دوسری چیز ہے، ایسی بہت سی چیزیں ہیں جو انفرادی طور پر جائز ہیں مگر انہیں کو اجتماعی سطح پر اختیار کرنا جائز نہیں ہے۔

اسلامی قانون میں انفرادی اور اجتماعی، یا ذاتی اور سماجی حالات کے تحت بھی بہت سے احکام بدل جاتے ہیں اور فقہ اور اصول فقہ کی کتابوں میں اس موضوع پر اتنے شواہد موجود ہیں کہ اگر ان کو جمع کر دیا جائے تو بجائے خود ایک مقالہ ہو جائے، فقہاء نے لکھا ہے کہ مستحبات انفرادی حیثیت سے تو مکمل مستحب ہیں، ان کا کرنا بہتر ہے اور نہ کرنے پر کوئی گرفت نہیں ہے لیکن اجتماعی حیثیت سے واجب ہیں اور اس سے بے اعتنائی پر فوج کشی کا اقدام بھی کیا جاسکتا ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ اگر کسی شہر کے لوگ اذان نہ دینے پر اتفاق کر لیں تو ان سے جہاد کیا جائے گا، بعض فقہاء احناف نے اس سے یہ سمجھا کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اذان واجب ہے لیکن درحقیقت یہ ”اجتماعی“ طور پر ایک سنت کو چھوڑ دینے کی سرزنش ہے، بعض چیزیں ذاتی اور انفرادی حیثیت سے مباح اور جائز ہیں، البتہ بہتر طریقہ کے خلاف (خلاف اولیٰ) ہیں، اس لئے ان سے اعتنا ضروری نہیں ہے، لیکن اجتماعی طور پر ان کا مسلسل ارتکاب درست نہیں، چنانچہ قاضی ابوالحسن ماوردی کی رائے کے مطابق اگر کسی گاؤں کے لوگ نماز وقت کے آخر میں پڑھنا طے کر لیں تو ان کو اس سے روکا جائے گا اور اس کے لئے قانون کی تہا استعمال کی جائے گی، فقہاء احناف کے یہاں اگر کبھی اتفاقاً ایک ہی مسجد میں دو جماعت کر لی جائے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے، لیکن اس کی عادت بنالینا اور ایک جماعت کا اس طرح کرنے لگنا درست نہیں ہے۔ ابو اعلیٰ شافعی نے ”المواظقت“ میں اس موضوع پر بڑی اچھی بحث کی ہے۔ الغرض کسی چیز کا ذاتی اور انفرادی حیثیت سے جائز ہونا یقینی طور پر اس کی دلیل نہیں کہ اجتماعی اور قومی سطح پر بھی یہ جائز ہی ہو۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اگر خوفِ معاش سے عزل کی اجازت دی ہے تو وہ انفرادی ضرورت یا پست کے پیش نظر دی ہے نہ کہ ایک تحریک اور اجتماعی عمل کی صورت میں۔ اصول یہ ہے کہ کیا معاشرہ میں ہر آدمی فقر و غلامی میں مبتلا ہے، اگر کچھ لوگ ایسے فاقہ مست ہیں جو مان جوئی کے متعلق ہیں تو اسی دنیا میں ایسے دلوں میں دیکھو اور ان کی بھی کمی نہیں ہے جن کو خرچ کرنے کا جائز مصرف نہیں ملتا۔ پھر کیا یہ کوئی معقول بات ہوگی کہ تمام اسی لوگوں کو بلا امتیاز استطاعت و مسعت ضبط تولید کی دعوت دی جائے، نہ یہ اسلام کے مزاج سے ہم آہنگ ہے اور نہ عقل و دانش کے مطابق۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کس مناصبہ کے تحت عزل کیا کرتے تھے؟ اسی مسئلے میں احادیث میں کئی باتوں کا تذکرہ یا اشارہ ملتا ہے۔

① اسلام میں نبی کی طرح باندی سے بھی جنسِ لہو مت قائم کئے جاسکتے ہیں لیکن اگر باندی اپنے آقا کے بچہ کی ماں بن چلے تو وہ فروخت نہیں کیا جاسکتی، یہاں اوقاتِ اتالیٰ عزل کیا جاتا تھا کہ باندی حاملہ نہ ہو ورنہ اس کو فروخت کرنے کی گنجائش باقی رہے، چنانچہ حضرت ابو سعید خدری کی روایت ہے کہ:

”غزوہ بدری معطلین میں ہم لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جہاد کیا، جس کے نتیجہ میں عرب کی شریف زاد بائیں ہاری قبیلہ میں آئیں اور لونڈی کی حیثیت سے ہمیں اپنے حصہ میں لیں، تمہائی اور ہماری دونوں ہم لوگوں پر شافق گزر رہی تھی اور ہم لوگ یہ بھی چاہتے تھے کہ ان کو فروخت نہ کر کے روپے کمائیں۔ اس لئے ہم لوگوں نے چاہا کہ ان سے لطف امداد ہوں اور عزل کریں۔“

② دوسرے بچہ کی جگہ آپس سے حسن و جمال بھی متاثر ہوتا ہے، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ بھی عزل کا ایک سبب ہوا کرتا تھا۔ حضرت عبدالرحمن بن بشر کی روایت میں اس کی طرف اشارہ ہے کہ:

آدمی کے پاس باندی ہوئی جس سے وہ مباحثت کرتا اور اسے یہ بات چاہند ہوئی کہ باندی حاملہ ہو جائے۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ ایک شخص نے عزل کی اجازت مانگتے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا:

میرا ایک باندیا ہے جو میری خدمت کرتی ہے، مجھے پانی پلاتی ہے، میں اس سے مباحثت کیا کرتا ہوں اور مجھے اس کا حال ہوتا پسند نہیں ہے۔

عزل سے بعض اوقات تو برہمن بچہ و نقصان سے بچانا مقصود ہوتا تھا۔ چنانچہ حضرت سعد بن ابی وقاص کی

روایت میں ہے:

”ایک شخص آپ ﷺ کے پاس آئے اور کہا میں اپنی بیوی سے عزل کرتا ہوں، آپ ﷺ نے وجہ دریافت کی، اس نے کہا ”اشفق علی ولدها“ میں اپنی بیوی کے (اندرون حمل) بچے کے سلسلہ میں ڈرتا ہوں، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر یہ (عزل کے بغیر مباشرت) نقصان دہ ہوتی تو روم اور فارس والوں کو بھی نقصان پہنچاتی۔“

عزل کرنے کا چوتھا سبب عورت کے حاملہ ہونے کی وجہ سے شیرخوار بچہ کے دودھ کے متاثر ہونے کا اندیشہ تھا۔ چنانچہ حضرت عبدالرحمن بن بشر ہی کی روایت میں یہ فقرہ بھی موجود ہے جس سے اس کی طرف اشارہ ہے۔

کسی شخص کی بیوی دودھ پلاری ہوئی ہے، پھر وہ اس سے جماع کرتا ہے اور اس بات کو نا پسند کرتا ہے کہ عورت حاملہ ہو۔

عبدالرحمن بن بشر نے ان الفاظ میں عزل کے جس سبب کی طرف اشارہ کیا ہے وہ غالباً یہی ہے کہ حاملہ ہونے کی وجہ سے عورت کے دودھ بند ہو جانے اور شیرخوار بچہ کو ضرر پہنچنے کا قوی اندیشہ ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ احادیث میں ثابت شدہ صورتوں کے علاوہ دوسری صورتوں میں بھی عزل یا اس کی مترادف صورتیں اختیار کی جاسکتی ہیں یا نہیں؟ یہ تو نہیں کہا جاسکتا کہ حدیث میں جن صورتوں کا ثبوت ملا ہے اس کے سوا کسی حالت میں بھی اس کو اختیار کرنا درست نہیں ہے کیوں کہ خود روایات میں کہیں ایسا لب و لہجہ اختیار نہیں کیا گیا ہے جس سے صراحتاً یہ کچھ میں آئے اور جس سے معلوم ہوتا ہو کہ صرف یہی صورتیں ہیں جن میں اس طریق کا رد اختیار کرنا جائز ہے اور اس کے سوا کسی مقصد کے تحت اس کا استعمال جائز نہیں۔

اب رہا یہ مسئلہ کہ کب اس کا استعمال درست ہے اور کب نہیں؟ یہ متعین کرنے کے لئے شریعت نے ہم کو جو راہ بتائی ہے، اصول فقہ کی اصطلاح میں اس کو ”قیاس“ کہتے ہیں یعنی اس خاص چیز کے بارے میں شریعت نے ہمیں جو حکم دیا ہے معلوم کیا جائے کہ اس کا بنیادی سبب کیا تھا اور پھر جہاں جہاں وہ اسباب پائے جائیں ان تمام مواقع پر یہی حکم لگایا جائے۔

اصولیین نے قیاس کی جہاں اور بہت سی شرطیں بتائی ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اگر مقیم پر یہ حکم نافذ ہو، تو قرآن و حدیث کے کسی فرمان یا اسلام کے مسلمہ اصول سے تعارض نہ پیدا ہو یعنی اس خاص مسئلہ سے متعلق کوئی ایسی نص موجود نہ ہو جو اس قیاس کے متنافی ہو۔

جب ہم اس پر غور کرتے ہیں تو ہمیں عزل کی انہیں سے ثابت شدہ صورت اور فیملی پلاننگ کے درمیان قیاس کی یہی شرط مفقود نظر آتی ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ اس سے اسلام کا مسلمہ اصول مجروح ہوتا ہے، اسلامی اعتقادات اور اسلام کے معاشرتی مزاج کو اس سے ٹھیس پہنچتی ہے اور یہ تصور کہ پیدا ہونے والوں کے خورد و نوش کا بار گراں کیوں کر برداشت کیا جاسکے گا احادیث و آیات سے کھلتا تقض رکھتا ہے، ہاں البتہ اگر اس کا استعمال ایسے صحیح اور جائز مقاصد کے لئے کیا جائے جو اسلامی افکار سے کوئی ٹکراؤ نہیں رکھتا ہے تو ظاہر ہے اس کا استعمال کاروا نہیں ہوگا۔ مثلاً عورت کو کسی مہلک بیماری کا قوی اندیشہ ہو یا بچہ کی پیدائش سے طبی اندازے کی بناء پر عورت کو موت کا خطرہ لاحق ہو۔

یہاں عزل کے سلسلہ میں نیت اور مقصد کے اعتبار سے جو فرق کیا گیا ہے یہ نہ سمجھا جائے کہ اس کی بنیاد محض اپنی رائے پر ہے، اس حد تک خود امام غزالی رحمۃ اللہ تعالیٰ کو بھی تسلیم ہے کہ نیت فاسدہ اور غلط مقاصد کے تحت عزل کرنا درست نہیں ہے، چنانچہ انہوں نے عزل کے سلسلہ میں ایسی دو صورتیں بتائی ہیں جو محض فساد نیت کی وجہ سے چارست ہیں۔

یہ اور بات ہے کہ امام غزالی رحمۃ اللہ تعالیٰ خود اس نیت اور ارادے کو کہ اقتصادی بحران سے بچنے کے لئے کم سے کم پیدا کئے جائیں، نیت فاسدہ تصور نہیں کرتے، محض خلاف اولیٰ قرار دیتے ہیں، چنانچہ مقاصد عزل پر گفتگو کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

”عزل کا تیسرا محرک کثرت اولاد کی وجہ سے تنگ حالی میں اضافہ کا خوف اور کسب معاش کے لئے دوز و صوب سے احتراز ہو سکتا ہے (یہ ممنوع نہیں ہے) لیکن فضیلت اس بات میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رزق کی جو ضمانت لے رکھی ہے اس پر توکل اور بھروسہ کیا جائے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ (زمین پر چلنے والا کوئی جاندار ایسا نہیں ہے جس کی روزی اللہ کے ذمہ نہ ہو)۔“

امام غزالی رحمۃ اللہ تعالیٰ کا علم و فضل اپنی جگہ مسلم، بلکہ وہ اس سے بالاتر ہیں کہ ہم جیسے تنگ داماں و تہی علم ان کے کمالات کا اعتراف کریں مگر اس کے باوجود اسلام کے ان بنیادی اصول کو پیش نظر رکھتے ہوئے جو مذکور ہوئے ہم مجبور ہیں کہ امام غزالی رحمۃ اللہ تعالیٰ کی رائے کو تسامح اور لغزش پر محمول کریں۔

پھر اس سلسلہ میں اس تاریخی پس منظر کو بھی پیش نظر رکھنا ضروری ہے کہ اس زمانہ میں کسی اجتماعی منصوبہ

۱۔ ان تمام مصری نے ان حالات میں رائج پیدا ہونے سے پہلے اسلام قبول کر لیا ہے۔ دیکھئے: البحر الرائق: ۲/۳۔

۲۔ طحاوی، مسند جامع وغنامس، احیاء علوم الدین: ۱/۲۳۲۔ ۳۔ احیاء العلوم: ۲/۱۹۳۔

ہندی کے ساتھ ”عزل کرنے“ کی تبلیغ نہیں کی جاتی تھی بلکہ یہ محض ایک انفرادی اور ذاتی مسئلہ تھا، نیز یہاں اس حقیقت کو پیش نظر رکھنا چاہیے کہ امام غزالی رَحْمَہُ اللہُ تَعَالٰی نے یہاں جو کچھ لکھا ہے وہ صرف عزل کی حد تک ہے، عزل سے آگے ضبط ولادت کی جو بھی صورت اختیار کی جائے وہ خود ان کی نگاہ میں بھی جائز نہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

”انسانی وجود کا پہلا مرحلہ یہ ہے کہ لطفہ رحم میں داخل ہو کر عورت کے مادہ منویہ کے ساتھ مل جائے اور اس میں زندگی قبول کرنے کی صلاحیت پیدا ہو جائے اس حالت میں اس کو فاسد کر دینا جرم ہے پھر جب وہ بست خون اور گوشت کی شکل اختیار کر لے تو اس کا فاسد کرنا (اسقاط یا دوا کے ذریعہ) اور بڑا جرم ہے اور اگر روح پیدا ہونے اور خلقت کی تکمیل کے بعد اسقاط ہو تو بہت سنگین جرم ہے اور یہ جرم اس وقت انتہا کو پہنچ جاتا ہے جب پیداؤں کے بعد بچہ کو قتل کر دے۔“

بعض حضرات جو بہر صورت ”میکلی پائلنگ“ کو جائز قرار دینے کے دوسپے ہیں اپنی حمایت میں مانع حمل دوا اور اسقاط حمل وغیرہ دوسری تدابیر کے لئے بھی عزل ہی سے استدلال کرتے ہیں اور کوئی فرق نہیں کرتے کہ پہلی صورت میں مرد کا مادہ منویہ عورت کے رحم میں پہنچ ہی نہیں پاتا ہے اور دوسری صورتوں میں یہ ذرائع اس وقت استعمال کئے جاتے ہیں جب مادہ عورت کے رحم میں قرار پا چکا ہوتا ہے۔

امام غزالی رَحْمَہُ اللہُ تَعَالٰی ہی نے ایک جگہ اس فرق پر روشنی ڈالنے ہوئے لکھا ہے کہ عزل میں مادہ منویہ عورت کے رحم میں پہنچتا ہی نہیں ہے اور جب تک مٹی رحم میں داخل نہ ہو جائے اس وقت تک بچہ کی پیدائش ممکن ہی نہیں ہے، اس لئے کہ بچہ کی پیدائش مرد و عورت کے مادہ منویہ کے اشتراک سے ہوتی ہے لیکن اگر مٹی رحم میں پہنچ جائے تو استقرار حمل اور تولید کا امکان غالب رہتا ہے۔۔۔۔۔ ظاہر ہے یہ اہم اور بنیادی فرق ہے جس کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

ان امور سے واضح ہے کہ ربڑ یا لوپ یا اس جیسے دوسرے ذرائع کا استعمال زیادہ سے زیادہ کسی کے لئے طبی امداد کی بناء پر درست ہو سکتا ہے، انتہائی سطح پر اس کو روانہ دینے، ترغیب دینے اور معاشی نقطہ نظر سے اس کو اختیار کرنے کی شرعاً کوئی گنجائش نہیں ہے۔

② مانع حمل دوائیں

ضبط تولید کی دوسری صورت یہ مذکور ہوئی ہے کہ ”مادہ منویہ“ تو رحم میں پہنچ جائے مگر ایسی دواؤں کا استعمال کیا

جائے کہ استقرائہ تفسیر سے جو مسئلہ فقہی ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ صورت بھی عام حالات میں ناپا کر ہے اگرچہ یہ صحیح ہے کہ ابھی ۱۰۰ روح اور زندگی سے خالی ہے اس لئے اس کو برہاد کو دینا "اصلاحی تفسیر" کے ذریعہ میں نہیں آئے گا لیکن اگر اس کو اپنی حالت پر چھوڑ دیا جاتا تو بھلائی نہ رہتا۔ پر وہی ایک زندہ نفس کی شکل اختیار کر لیتا اس لئے کمال کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کو نفس کشی کے مرتکب سمجھا جائے گا۔

فقہاء نے اس کی یہ نظیر پیش کی ہے کہ اگر کوئی شخص حرام میں چیز یا کافرا توڑ دے تو جس طرح چیز یا کافر نام نہاد کو دھوکا دے گا سو جب ہوتا ہے اسی طرح کھلی انداز توڑنا بھی موجب دم ہو گا۔ لہذا جیسے اس مسئلہ میں حال کے بجائے کمال کا اور موجودہ صورت کی بجائے مستقبل کی توقع صورت کا اعتبار کیا گیا ہے اسی طرح امداد متویہ کو بھی اس پر نظر رکھتے ہوئے "نفس" کی حیثیت دینی جائے گی، جس الزام سرخصی ۱۳۹۲ھ نے اسی کی توجیہ کرتے ہوئے لکھ ہے:

"عورت کے رحم میں جا کر نطفہ جب تک خراب نہ ہو زندگی عدا حیات رکھتا ہے اس لئے اس کو ضائع کرنے کی صورت میں اسے ایک زندہ شخص قرار دیا جائے گا لہذا اس کا ضمن واجب ہو گا جیسے کہ کوئی شخص حرام میں شکر کا نذرانہ توڑے تو اس پر وہی جزا (۷۰ دان) واجب ہوتی ہے جو ایک شکار کے زردا کے لئے ہوتی ہے۔" ۱۱

اسی عابدی شامی ۱۳۹۲ھ نے بھی اسی مضمون کو ایک جلیل القدر فقہی معنی میں لکھ کر اس سے ان الفاظ میں شرح کیا ہے:

"یہ عمل (عورت کے رحم میں نطفہ قرار پا جانے کے بعد جس کو برہاد کر دینا) مکروہ ہے۔ کیوں کہ عورت کے رحم میں نطفہ جا کر بالآخر زندگی اختیار کر لیتا ہے اس لئے اس نطفہ پر بھی زندگی کا حکم جاری ہو گا جیسا کہ چیز کا انداز توڑ دینا زندہ و چڑیا کا شکار کرنے کے برابر ہے۔" ۱۲

محمد اعظمی علیہ السلام نے بھی ان قسم صورتوں کو جن کا مقصد استقرائہ اصل کو روکنا ہو، جائز قرار دیا ہے اور انکی ۱۳۱۱ھ کے چاروں نے قیصرین قرار دے کر ان کے لئے پناہ فرماتے ہیں

"میں حمل کے لئے دعا استعمل کرتا ہوں جیسے ہے اور جب مٹی رحم میں داخل ہو جائے تو زبان و شکوہ یا ان میں سے کسی ایک کو بھی انکی دعا کا استعمل جائز نہیں ہے ورنہ اس کے لئے بھی اپنی اپنی کے معاملہ میں انسانی انداز نہیں ہونے سے پیسے پہلے بھی۔" ۱۳

۱۱۔ اسی میں یہ قول بھی "ہائے قربانی" جب ہائی نہایت ہیں۔ منہ سورخصی، العسوط، ۱۳۹۶ھ

۱۲۔ یہیں کہ روئے کر، مرقی مراد ۱۳۹۲ھ کے قریب ۱۳۹۱ھ۔ منہ ود المحتار، ۱۳۹۱ھ

کے مطابق جائز نہیں ہے۔“ ۱

اسی کتاب میں مشہور محدث اور صوفی شہ آکبر محی الدین بن عربی متوفی ۶۳۸ھ کی رائے بھی نقل کی گئی ہے کہ:
 ”مرد کے مادہ کو لید کو ختم کرنا یا عورت کے رحم میں حیرہ کا عمل اختیار کرنا (جو قبول حمل سے مانع ہوتا ہے) ابن عربی نے اس کو ناجائز قرار دیا ہے، رہا رحم سے نطفہ کو خارج کرنا تو جمہور فقہاء کے نزدیک یہ بھی ممنوع ہے۔“ ۲

پھر ایک فقیہ ابن یونس رَحِمَہُ اللہُ تَعَالٰی کا مسلک نقل کرتے ہیں۔

ابن یونس وغیرہ نے فتویٰ دیا ہے کہ مانع حمل دوا کا استعمال جائز نہیں ہے۔“ ۳

نیز مسلک شافعی کے ایک اہم اور مشہور فقیہ عز الدین بن سلام رَحِمَہُ اللہُ تَعَالٰی کی رائے اس سلسلہ میں اس طرح نقل کی گئی ہے:

عز الدین بن سلام رَحِمَہُ اللہُ تَعَالٰی سے دریافت کیا گیا کہ کیا عورت کے لئے مانع حمل دوا میں استعمال کرنے کی گنجائش ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ عورت کے لئے ایسی دوا کا استعمال روا نہیں ہے جس سے حمل کو قبول کرنے کی صلاحیت ختم ہو جائے۔“ ۴

”اس بارے میں امام غزالی رَحِمَہُ اللہُ تَعَالٰی کی رائے جو پہلے مذکور ہو چکی ہے یہ ہے: وجود انسانی کا سب سے پہلا مرحلہ یہ ہے کہ نطفہ رحم میں جا کر عورت کی منی کے ساتھ مل جائے اور زندگی کو قبول کرنے کی صلاحیت پیدا ہو جائے اس کا رد کر دینا گناہ ہے۔“ ۵

ان سطور میں جن فقہاء کی رائیں ذکر کی گئی ہیں وہ کسی ایک مکتب فکر سے تعلق نہیں رکھتے، ان میں ابن عابدین شامی اور ٹیٹس الاثرہ سرخسی رَحِمَہُمَا اللہُ تَعَالٰی جیسے اہلینِ احناف بھی ہیں، امام ابو حامد الغزالی رَحِمَہُ اللہُ تَعَالٰی اور عز الدین بن سلام جیسے مشہور فقہاء شافعی بھی اور ان میں ابن عربی اور احمد علیش رَحِمَہُمَا اللہُ تَعَالٰی جیسے اہم اور مستند علماء مالکیہ بھی ہیں اور وہ اپنے اصحاب سے بھی یہی رائے نقل کر رہے ہیں۔

یہ تصریحات اس وضاحت کے لئے بالکل کافی ہیں کہ مانع حمل دواؤں اور ذرائع کے ناجائز ہونے پر تمام مکاتب فکر کے قابل ذکر فقہاء کا اتفاق ہے اور کوئی بھی اس کے جواز کا قائل نہیں ہے۔

اس لئے کسی غیر معمولی عذر کے بغیر محض اولاد سے بچنے کے لئے ایسے ذرائع کا استعمال روا نہیں ہے، ہاں اگر اس سے کسی بڑی مضرت کا اندیشہ درپیش ہو تو ایسی صورت میں اس کم تر نقصان کو گوارا کر کے اس سے بڑے

۱۔ فتح العلمی المالک: ۳۹۹/۱، حوالہ سابق، حوالہ سابق، فتح العلمی المالک: ۳۰۸

۲۔ اجنباء العلوم: ۵۳/۲

دوسرے نقصان سے بچا جائے گا، مثلاً معتبر طبی اندازہ کے مطابق بچہ کی پیدائش کی صورت میں زچہ کی موت کا اندیشہ ہو یا خود زچہ حمل بچہ کے سنگین موروثی مرض میں مبتلا ہونے کا خطرہ ہو، یا زنا کا حمل ہو تو ایسے مانع حمل ذرائع کے استعمال کی اجازت ہوگی۔

(۳) اسقاط حمل

منہج تولید کی تیسری صورت "اسقاط حمل" کی ہے، اسقاط حمل کے سلسلہ میں کسی نتیجہ تک پہنچنے کے لئے ضروری ہے کہ حمل پر آنے والے مختلف مراحل کا فرق پیش نظر رہے، اسقاط حمل کے بعد نطفہ ابتدائی ایام میں محض بہت خون اور گوشت کی صورت میں ہوتا ہے پھر رفتہ رفتہ اس میں روح اور زندگی کے آثار پیدا ہوتے ہیں اور پھر وہ ایک جاندار انسانی وجود کی شکل اختیار کرتا ہے۔

روح اور آثار زندگی پیدا ہوجانے کے بعد اسقاط حمل کی حرمت میں تو شرعاً کسی کام کی ممانعت ہی نہیں ہے، اس لئے کہ جب حمل میں زندگی پیدا ہوگئی تو ایک زندہ نفس اور اس حمل کے درمیان اس کے سوا اور کوئی فرق نہیں کہ ایک پردہ رحم میں ہے اور دوسرا اس دنیائے آپ بخت میں آچکا ہے، قتل نام ہے کسی زندہ وجود کو زندگی سے محروم کردینے کا، یہ جرم اگر بطنِ مادر میں ہو تو بھی نفس کشی ہے اور ان دنیا میں آنے کے بعد ہو تو بھی نفس کشی ہے، دواؤں اور گولیوں سے ہو تو بھی قتل ہے اور تلوار اور لاشی کا سہارا لیا جائے تو بھی قتل ہے، "لا تفتلوا اولادکم" کے مخاطب اگر بچوں کو زندہ درگور کر دینے والے ہو سکتے ہیں تو آخر وہ لوگ اس سے کیوں کر دامن کش ہو سکتے ہیں، جو رحمِ مادر میں پلٹنے والے بچوں کو زندگی کی نعمت سے محروم کر دیں؟ اسی لئے فقہاء نے بالاتفاق اس صورت میں اسقاط کو ناجائز اور حرام قرار دیا ہے۔ میں اس سلسلہ میں صرف وہ بلند پایہ فقیہ احمد علیش مالکی اور حافظ ابن تیمیہ حنبلی کی عبارت نقل کرنے پر اکتفا کرتا ہوں، علامہ علیش مالکی فرماتے ہیں:

"والنسب فی إسقاطه بعد نفع الروح فیہ محرم إجماعاً وهو من قتل النفس۔"

ترجمہ: "روح پیدا ہونے کے بعد اسقاط حمل کی تدبیریں اختیار کرنا بالاتفاق حرام ہیں اور یہ قتل نفس ہے۔"

اور علامہ ابن تیمیہ رقم طراز ہیں:

"اسقاط الحمل حرام باجماع المسلمین وهو من الوأد الذی قال تعالیٰ فیہ

واذا الموءودة سئلت بأي ذنب قتلت۔^۱

تَنْوِيْحًا: ”استطاقہ حاصل ہوا، بائع حرام ہے اور وہ اسی لُغس کُشی میں داخل ہے جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ قیامت کے دن زندہ دفن کر دی جائی والی موصوم بچہوں سے سوال کیا جائے گا کہ آخر تمہیں کس جرم میں قتل کر دیا گیا۔“

بلکہ قاضی خان ۵۹۲ھ نے تو لکھا ہے کہ اگر ماں کی جان کو خطرہ ہو تو بھی ایسے بچہ کی جان نہیں لے جا سکتی جو گواہی مل ہی میں ہو، لیکن اس میں زندگی کے آثار پیدا ہو گئے ہوں چنانچہ فرماتے ہیں:

”جب بچہ حاملہ عورت کے پیٹ میں وجود پذیر ہو جائے اور بچہ کو نکالنے کی اس کے سوا کوئی صورت نہ ہو کہ اس کو کھڑے کھڑے کاٹ کر نکال لیا جائے اور اگر ایسا نہ کیا جائے تو ماں کی ہلاکت اور جان جانے کا اندیشہ ہو تو فقہاء کی رائے ہے کہ اگر بچہ پیٹ میں زندہ نہیں ہو مردہ ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اور اگر بچہ بطن مادر میں زندہ ہو تو اس کو کھڑے کھڑے اس طرح کا نثار دینا نہیں ہے، اس لئے کہ یہ ایک جان کو بچانے کے لئے دوسری جان کو مار ڈالنے کے مرادف ہوگا اور یہ درست نہیں ہے۔“^۲

دبا روح پیدا ہونے سے پہلے، تو بلاشبہ یہ اس قتل کے زمرہ میں نہیں آتا جس کا ذکر ابھی ہوا ہے، مگر ”نافع حمل دواؤں“ کے سلسلہ میں مذکور ہو چکا ہے کہ فقہاء اس قسم کے مسائل میں مال کو ملحوظ رکھ کر حکم لگاتے ہیں، لہذا اس حیثیت کو پیش نظر رکھتے ہوئے اسے بھی جائز قرار دینے کی گنجائش نہیں۔

اسی لئے فقہاء نے لکھا ہے کہ انسانی ڈھانچہ مکمل ہونے سے پہلے بھی وہ زیرِ تخلیق وجود ایک انسان اور ”کامل الخلقت وجود“ ہی کے حکم میں ہوگا، چنانچہ ابن عابدین شامی لکھتے ہیں:

”واما ما استنبان بعض خلقه كظفر وشعر كئنا۔“^۳

تَنْوِيْحًا: ”اور جس کی بعض خلقت لہا یاں ہو جائے جیسے ناخن اور بال، تو وہ تمام الخلقت کی طرح ہے۔“

”در الاحکام“ میں ہے:

”الجنین الذی استنبان بعض خلقه بمنزلة الجنین النام۔“^۴

تَنْوِيْحًا: ”ایسا حمل جس کے بعض اعضاء دیکھنے میں آجائیں کامل الخلقت وجود کے درجہ میں ہے۔“
شیخ عبدالرحمن احناف کا مسلک نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

علماء احناف نے کہا کہ جس کے بعض اعضاء نہ ہوں وہ جانیں وہ تمام احکام میں ایک کامل خلقت وجود کے درجہ میں ہے۔^۱

الاستغفری بک نے اس مسئلہ پر بڑی اچھی روشنی ڈالی ہے کہ جن بدن میں دھڑلے والے بچہ کی وہ حیثیت ہوتی ہے اس حیثیت سے کہ وہ اپنی ماں کی ایک جزو ہے اور اسی کے ساتھ اس کا وجود قائم ہے بچہ کی اپنی مستقل حیثیت نہیں ہوتی، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ نہ بچہ پر کچھ واجب ہو اور نہ اس کا دوسرے پر کوئی حق ہو اور اس کی وجہی حیثیت یہ ہے کہ وہ اپنا ایک الگ مستقل جسم رکھتا ہے اور جب اس کے اندر زندگی پیدا ہوتی ہے تو وہ اس معاملہ میں بھی اپنی مستقل حیثیت کا حامل رہتا ہے، اس کے مرنے سے وہ مر نہیں جاتا اور ماں زندہ رہے تو ضروری نہیں ہے کہ وہ بھی زندہ ہی رہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس پر ذمہ داریاں بھی ثابت ہوں اور اس کے لئے زندہ انسانوں کی طرح حقوق بھی ثابت ہوں، چنانچہ اس کو بھی راحت ملے اور اس کے لئے بھی رحمت درست ہو۔

ان وہ حضرات پیشینوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے فقہاء نے یہ رائے قائم کی ہے کہ ذمہ داریوں کے اعتبار سے جنین (ذریعہ حمل بچہ) کو مستقل نہیں مانا جائے، اور اس پر دوسروں کے حقوق واجب نہ قرار دیے جائیں، لیکن حقوق کے اعتبار سے ان کو مستقل اور علیحدہ وجود تسلیم کیا جائے ان کو وراثت سے حصہ ملے اور اس کے واسطے درست ہو اور اس سے الگ کر کے صرف اس بچہ کو آزاد کرنا درست ہو۔^۲

اسی اصول کی روشنی میں فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر تکمیل خلقت سے پہلے ہی حمل ساقط کر دیا جائے تو شرعاً وہی ضامن واجب ہوتا ہے جو ایک "کاملہ خلقت" حاصل نہ کیے جانے کی صورت میں واجب ہوتا۔

جس نے کسی حاملہ کے پیٹ پر ہمارا اور حمل ساقط ہو گیا تو چاہے اس کی خلقت پوری ہوئی ہو یا ابھی پوری نہ ہوئی ہو، یا اجزائے "غردہ" (ایک غلام یا باندی کا آزاد کرنا) واجب ہو گا۔ اس لئے کہ اس سے ایک کامل انسان کی خلقت متعلق تھی۔^۳

روایت میں ہے:

"ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فی الجنین غرة عبد أو أمة۔"^۴

ترجمہ: "رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جنین کے سقط میں ایک غرہ یعنی ایک غلام یا باندی کو آزاد کرنا واجب ہے۔"

حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد میں ایک عورت نے دوسری حاملہ عورت کا پیٹ دبا دیا جس سے اس کا حمل گر گیا، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ تک یہ معاملہ پہنچا تو انہوں نے اس عورت کو ایک غلام دینے کا حکم دیا۔ "خمس الاثر سرخسی رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

اور جب مرد کسی عورت کا پیٹ دبا دے پھر اس عورت کو ایک مردہ بچہ (جنین) پیدا ہو، تو ایک غرقہ یعنی ایک غلام یا باندی واجب ہے۔^۱

امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ کی رائے اس سلسلہ میں یہ ہے کہ:

"جب کوئی شخص حاملہ باندی کے پیٹ پر مارے اور مردہ بچہ نکل آئے تو ایسی صورت میں اس کی ماں کی قیمت کا دواں حصہ واجب ہوگا، یہ اس وقت ہے جب بچہ میں زندگی پیدا ہو جانے کے کوئی آثار نہ ہوں، یہی رائے ابن مسیب، حسن بصری اور ابراہیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بھی ہے۔"

خطیب مکتب فکر کے مشہور فقیہ شرف الدین مویٰ مقدسی متوفی ۹۶۸ھ فرماتے ہیں:

"آزان، مسلمان جنین (مطلن مادر میں رہنے والا بچہ) کو ارادۂ یا غیر ارادی طور پر گرا دینے اور اسقاط کر دینے کا دواں ایک غلام یا باندی ہے جس کی قیمت پانچ اونٹ کو پہنچ جاتی ہو، خواہ وہ مردہ پیدا ہوا ہو، یا زندہ پیدا ہوا ہو، چھ ماہ کی مدت پوری ہونے سے پہلے ہی یا اس حال میں اسقاط ہوا ہو کہ ابھی اس کے بعض حصے ہی وجود پا سکے ہوں، یا صرف زیر تخلیق بچہ کا ہاتھ اور پاؤں ہی عورت نے جتا ہو، پھر یہ اسقاط کا عاوشہ مار پیٹ کی وجہ سے پیش آیا ہو، یا دوا اور کسی دوسرے طریقہ سے۔"

اس سے معلوم ہوا کہ امام شافعی اور امام احمد بن حنبل بھی زندگی پیدا ہونے سے پہلے ہی حمل میں پٹنے والے بچے کو ایک وجود تصور کرتے ہیں اور اس پر زیادتی اور تکمیل خلقت کا دروازہ بند کرنے کو قابل سرزنس جرم قرار دیتے ہیں، نیز شرف الدین مقدسی کی تصریح کے مطابق اس مقصد کے لئے جو بھی ذرائع استعمال کئے جائیں مار پیٹ یا دوا وغیرہ سب ناروا ہیں۔

اگر حاملہ عورت خود ہی اپنا حمل اسقاط کر لے تب بھی یہ جائز نہیں، چنانچہ ابن عابدین شامی فرماتے ہیں

"ولا یخفی انہا تاثر اثم القتل لو استبان خلقه ومات بفعلها۔"

ترجمہ: "اور یہ بات ظاہر ہے کہ آثار خلقت کے ظہور کے بعد اگر پیٹ کا بچہ عورت کی حرکت سے مر گیا تو اس کو قتل کا گناہ ہوگا۔"

۱۔ المغنی: ۳/۳۸۸، المستوط: ۲۶/۸۷، کتاب الام: ۷/۲۸۳، من الاقناع: ۲/۹۰

۲۔ رد المحتار: ۵/۱۶۹

ابراہیم نخعی رَحِمَہُ اللہُ تَعَالٰی سے اسقاطِ حمل کے سلسلہ میں منقول ہے:

”ابراہیم نخعی رَحِمَہُ اللہُ تَعَالٰی نے ایسی عورت کے سلسلہ میں جس نے دوا پی کر یا کچھ داخل کر کے اپنا حمل ساقط کر لیا ہو، کہا ہے کہ کفارہ دے اور اس پر ایک غرہ (غلام یا باندی کو خرید کر آزاد کرنا) واجب ہے۔“^۱

قاضی خاں نے بھی لکھا ہے کہ یہ قتل نہیں تو گناہ ضرور ہے۔..... اصل یہ ہے کہ اسقاطِ حمل اگر زندگی پیدا ہونے کے بعد ہو تو ظاہر ہے اس کی حرمت میں کوئی کام ہو ہی نہیں سکتا، لیکن اگر زندگی کے ظہور سے پہلے ہی اسقاط ہو جب بھی اس لئے جائز نہیں، اس لئے کہ جب تک روح نہ پیدا ہو جائے حمل کو عورت ہی کا ایک جزو اور حصہ بدن تصور کیا جائے گا اور جس طرح کسی کا قتل درست نہیں ہے اسی طرح اپنے جسم کے کسی حصہ کو بھی کاٹ پھینکا حرام اور اللہ تعالیٰ کی خلقت میں اپنی کار سازی کا سکہ چلانے کے مرادف ہے۔

اس لئے اسقاطِ حمل جیسے روح پیدا ہونے کے بعد حرام ہے، اسی طرح پہلے بھی حرام ہے اور کسی ناگزیر عذر اور غیر معمولی مجبوری کے بغیر کسی بھی مرحلہ میں اس کا ارتکاب شرعاً جائز نہیں ہے۔

۴) نس بندی

نسط وادوت کی چوتھی صورت نسبندی کی ہے، یعنی ایسا آپریشن جس سے دائمی طور پر قوت تولید فوت ہو جائے اور توالد و تناسل کی اہلیت باقی نہیں رہے۔

حضور اکرم ﷺ صحابہ کرام رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُمْ اور فقہاء مجتہدین کے دور میں تو ایسا کوئی آپریشن ایجاد نہیں ہوا تھا، اس لئے قرآن وحدیث یا متقدمین کی کتابوں میں براہِ راست اس کا حکم تلاش کرنا ایسی ہی نادانی ہوگی جیسے کوئی قرآن وحدیث میں، راکٹ اور ایٹم بم کا تذکرہ ڈھونڈنے لگے اور کہنے لگے کہ جب تک خود قرآن مجید سے اس کا استعمال کرنا اور آلہ جہاد بنانا ثابت نہ ہو جائے ہم اسے ہرگز نہ مانیں گے۔ البتہ اس سلسلہ میں ہم کو ایسے اصول اور مظاہر مل سکتے ہیں جن کی روشنی میں ہم ان کا حکم جان سکیں۔

ایام جاہلیت میں قوت تولید کے خاتمہ کے لئے ”انحصاء“ کی صورت اختیار کی جاتی تھی، انحصاء کا مطلب یہ ہے کہ فوطوں کی دو گولیاں نکال دی جائیں جو جنسی صلاحیت اور جنسی خواہشات کا اصل سرچشمہ ہیں خود آغوشِ جنسیت سے بعض صحابہ رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُمْ نے اس کی اجازت چاہی، تاکہ دنیا سے کنارہ کش ہو کر زیادہ سے زیادہ

۱۔ المعجم، ۲/۳۷۸، ۳/۴۵۱، فتاویٰ طحاوی، ۲/۱۵۱

۲۔ ابنِ عمرؓ کے دوران بعض ”نوزائیدہ مجتہدین“ نے تلفظ اس حکم کے استعمال فرمایا کرتے تھے۔

اللہ کی عبادت کی جاسکے، لیکن آپ ﷺ نے سختی سے منع فرمادیا، بخاری اور مسلم کی مختلف روایتوں میں اس کا تذکرہ موجود ہے اور تمام فقہاء کا اس کے حرام ہونے پر اتفاق ہے حتیٰ کہ اگر کسی نے کسی کو "خصی" کر دیا تو اس پر وہی تاوان واجب ہوتا ہے جو ایک آدمی کے قتل کرنے پر واجب ہوتا ہے۔ چنانچہ قاضی ابوالحسن ماوردی م
رحمہ فرماتے ہیں:

"يمنع من خصاء الادميين والبهائم ويؤذب عليه۔" ۱

تکرمہ ترجمہ: "آدمی اور چوپایوں کو آختہ کرنے سے منع کیا جائے گا اور اس پر سزاؤں کی جائے گی۔"

گویا شریعت نے قوت تولید سے محروم کر دینے کو زندگی سے محروم کر دینے کے مرادف قرار دیا ہے اور اسلام کی نگاہ میں یہ اتنا بڑا جرم ہے کہ اس کا ارتکاب گویا قتل اور شمس کشی کا ارتکاب ہے، فقہ کی کتابوں میں ایسی عبارتیں بہ کثرت ملتی ہیں جس میں قوت تولید کے ضائع کر دینے کو دیت یعنی خون بہا کا موجب ٹھہرایا گیا ہے، چنانچہ
الاستاذ عبدالرحمن الجزیری لکھتے ہیں:

"ریزہ کی ہڈی توڑ دینے کی وجہ سے منی پیدا کر دینے کی قوت کو ختم کر دینے کی صورت میں تاوان

واجب ہوتا ہے کیوں کہ اس سے اولاد کی پیدائش پر جو مقصود نکاح ہے۔ روک لگ جاتی

ہے۔" ۲

"اختصاص" کے علاوہ اگر کسی شخص نے مرد کے آلہ تامل پر اس زور سے مارا کہ وہ شل ہو گیا اور قوت جماع

جاتی رہی تب بھی تاوان واجب ہوگا۔

فقہ حنفی کی مشہور کتاب "بدایہ" میں ہے:

"کوئی شخص کسی کی ریزہ پر مارے جس سے اس کا مادہ تولید (منی) ختم ہو جائے، تو اس پر دیت

(خون بہا) واجب ہوگی کیوں کہ اس سے منفعت کی ایک قسم (توالد و تامل) ختم ہوگی۔" ۳

شیخ محمد علیش فرماتے ہیں:

"مختصر" نامی کتاب میں ہے کہ ہوش و خرد، قوت سماع، بینائی، گویائی، آواز، قوت ذائقہ، جماع کی

قوت اور تولید کی صلاحیت برباد کر دینے کی صورت میں دیت واجب ہوتی ہے۔" ۴

علامہ شہاب الدین ابن حجر دیت واجب کرنے والی چیزوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ریزہ کی ہڈی توڑ دی جائے جس کی وجہ سے منی کی پیدائش ختم ہو جائے، تو دیت واجب ہوگی کیوں کہ اس

۱۔ الاحکام السلطانیہ ۳۱۶/۵۰ حوالہ سابق ۳۲۸/۱۰ مع الفتح ۲۸۳/۱۰

۲۔ فتح العالی المائلہ ۲۹/۲

صورت میں ایک مقصد عظیم یعنی اولاد کی پیدائش کا زیاں ہے۔

شیخ الاسلام شرف الدین موسیٰ مقدسی غنبل فرماتے ہیں:

اور شل ہو جانے والے اعضا کا۔۔۔ اور وہ اس طرح کہ ہاتھ پاؤں، مرد کا آل تامل، چھاتی وغیرہ کی منفعت فوت ہو جائے۔۔۔ تاوان واجب ہوگا۔

یہ حکم صرف مردوں ہی کے لئے نہیں ہے بلکہ اگر عورتوں کے ساتھ کوئی ایسی صورت اختیار کی جائے کہ وہ حاملہ نہ ہو سکے جب بھی یہی حکم ہوگا کیوں کہ حرمت کی اصل وجہ قوت تولید کا فوت ہو جانا اور توالد و تامل میں رکاوٹ ڈالنا ہے۔ چنانچہ شیخ عبدالرحمن الجزیری لکھتے ہیں:

”عورت کے حاملہ ہونے کی صلاحیت کو ختم کر دینے سے پوری دیت واجب ہوگی، کیوں کہ اس سے نسل منقطع ہوتی ہے۔“

اس سلسلہ میں عام طور پر یہ مغالطہ دینے کی کوشش کی جاتی ہے کہ اختصاء اور نسہندی میں فرق ہے، اس لئے کہ آپریشن میں اشتہاء، شہوانی خواہش اور قوت جماع باقی رہتی ہے، صرف قوت تولید فوت ہو جاتی ہے اور اختصاء سے نہ شہوت باقی رہتی ہے اور نہ جماع پر قدرت۔

یہ اعتراض کئی درجہ سے غلط ہے، پہلی بات یہ ہے کہ قوت جماع کا ختم کرنا اور قوت تولید کا ختم کرنا یہ دونوں بجائے خود دو مستقل جرم ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ اختصاء میں یہ دونوں چیزیں ختم ہو جاتی ہیں، فقہاء نے اس سلسلہ میں جو اصول بیان کیا ہے وہ یہ ہے کہ کسی بھی منفعت کو ختم کر دینا حرام ہے اور دیت کا موجب ہے چاہے اس کا تعلق جماع سے ہو یا تولید سے۔ چنانچہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے کسی کو مارا جس کی وجہ سے اس کا کان، اس کی آنکھ، اس کی عقل اور اس کی مہاشرت اور وہابی کی صلاحیت ختم ہو گئی، تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے چار دیتیں واجب قرار دیں۔

نیز علامہ علاء الدین کا سانی رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

”دو صورتیں جن میں مکمل دیت واجب ہوتی ہیں ان میں دو باتوں پر غور کرنا ہے، ایک سبب اور دوسرا شرائط و دیت کے واجب ہونے کا سبب اس نفع سے مکمل محرومی ہے جو کسی عضو کا مقصود ہوتا ہے نفع کا یہ فقدان اور محروم ہونا دو صورتوں میں ہوگا، ایک تو یہ کہ عضو کو جسم سے علیحدہ کر دیا جائے، دوسرے یہ کہ عضو تو باقی رہے لیکن اس سے جو کام لیا جانا مقصود ہے اس کام کے لائق نہ رہے۔“

لہ نہایۃ المحتاج ۳۲۲/۱ شہ الافحاح ۲۲۸/۱ شہ الفقه علی المذاہب الاربعہ ۳۲۲/۵

شہ الذریعی کے دوران اس طرح کے سوالات اٹھائے گئے تھے۔ شہ ابن تیمیہ، المنہلی فی اخبار المصطفیٰ ۶۹۵/۴

شہ بدائع الصنائع

﴿استاذکرمہ اللہ﴾

پھر آگے چل کر عامہ کاسائی نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اسی ذمے میں یہ صورت بھی آتی ہے کہ کسی کا آلہ کامل تو ہوتا ہے مگر قوائدہ تسل کی قوت پر بدکردی جائے۔ میرے خیال میں یہ جڑیہ موجود ہنسہندی پر پوری طبع صادق آتا ہے، شریف الدین حنفی فرماتے ہیں:

وہی جو توڑ دینے کی صورت میں اگر اس شخص کی شہوت یا مہاشرت کی صلاحیت میں سے ایک قوت ضائع ہوئی تو اس پر ایک دیت واجب ہوگی اور اگر یہ دونوں صلاحیتیں برباد ہو گئیں تو اور دیت واجب ہوگی۔

سیدہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ:

”قضى ابو بکر فی صلب الرجل اذا کسر لہ حیویرہ بلدیة کاملہ اذا کان لا یحصل لہ وینصف الدیة ان کان یحصل لہ۔“

ترجمہ: ”مرد کی ریحہ توڑ دینے اور بڑا جانے کی صورت میں اگر حمل کی صلاحیت باقی نہ رہے حضرت ابو بکر نے پوری دیت کا فیصلہ فرمایا اور اگر عامہ کرنے کی صلاحیت باقی رہے تو نصف دیت کا۔“

شیخ احمد علی شاہ مابکی بھی مذکور دونوں صورتوں (شہوت اور قوت تولید ختم ہونے) کو مرد مستقل جرم کی حیثیت دیتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک کو دیت کا موجب قرار دیتے ہیں، چنانچہ دونوں صورتوں کا فرق بتاتے ہوئے لکھتے ہیں:

”میں فقہاء پر دیت واجب ہے جس نے کسی کے ساتھ ایسی حرکت کی کہ اس کی جماعت کی صلاحیت جاتی رہی، ایسی حرکت کرے کہ اس میں بچہ پیدا کرنے کی اہلیت باقی نہ رہے۔“

نیز اہل اصول یہ ہوا کہ انسان کی کسی بھی صلاحیت کا برباد کرنا جرم ہے تو چھریہ قویہ کوئی معنی نہیں رکھتی کہ سیدہ میں چوں کہ صرف قوت تولید ختم ہوئی ہے قوت اشتہاء باقی رہتی ہے اس لئے وہ جائز ہوگئی۔

اور دوسری بات یہ ہے کہ قوت شہوانیہ اور نفسی خواہش کی بجائے خود کو کوئی اہلیت نہیں ہے یہ بھی ایک سبب ہے، اہلیت تو اس مقصد کی ہے جس کے لئے انسان میں یہ واسطہ رکھا گیا ہے، اس لئے اگر بالمرض اختصاء کی مزاحمت سے مقصود ہوگی ہو کہ قوت جماع اور جنسی خواہش کو ضائع نہ کیا جائے تو قوت تولید اور بچہ پیدا کرنے کی صلاحیت کو مغل کر دینا تو عذر دہلی ممنوع ہوگا، اس لئے کہ جب اسباب حرام ہوں تو اصل مقصود کی ترمت میں کیا شبہ؟ تاہنا بھی وجہ ہے کہ فقہاء نے جہاں قوت جماع برباد کر دینے کو حرام قرار دیا ہے وہیں اس کی یہ ضلع بیان کیا ہے کہ اس سے قوت تولید ضائع ہو جاتی ہے، مگر اس موقع پر لفظی کتابوں میں ”لفوات

النسل" کا لفظ ذکر کیا گیا ہے۔

غرض مرد یا عورت کو تولید و حمل کی صلاحیت سے محروم کر دینا یا از خود محروم ہو جانا جائز نہیں۔ چنانچہ شیخ شہاب الدین ابن حجر مکی نے دیت واجب ہونے کی صورتوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

"عورت کے حاملہ ہونے اور مرد کے حاملہ کرنے کی استعداد کو بر باد کرنا بھی موجب دیت ہے، اس لئے کہ یہ تو والد و تامل سے محروم کر دیتا ہے۔"

شیخ عبد الرحمن الجزیری رَحِمَہُ اللہُ تَعَالٰی لکھتے ہیں:

"عورت کے حاملہ ہونے اور مرد کے حاملہ کرنے کی قوت کو ختم کر دینے سے پوری دیت واجب ہوتی ہے کیوں کہ اس سے نسل کا سلسلہ منقطع ہو جاتا ہے۔"

پس نس بندی جو مرد و عورت کی قوت تولید کو دائمی طور پر ختم کر دینے کا ذریعہ ہے، قرآن وحدیث کی رو سے ایک غیر اسلامی طریق کار ہے اور صحابہ رَحِمَہُمُ اللہُ تَعَالٰی کے طرز عمل، نیز فقہاء کرام کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے جائز نہ ہونے پر ماہرین قانون اسلامی کا اتفاق ہے۔

⑤ فطری ضبط تولید

جنس کے بعد طبی تحقیق کے مطابق کچھ ایام ایسے ہوتے ہیں جن میں استقرار حمل کا بہت کم امکان ہوتا ہے، اگر خاص انہیں دنوں میں آدمی اپنی بیوی سے جنسی تعلقات قائم کرے تو فطری طور پر بچوں کی پیدائش پر روک لگ جائے گی۔ سوال یہ ہے کہ یہ طریق کار اختیار کیا جانا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

میرے خیال میں بجائے خود اس طرز عمل میں تو کوئی قیادت نہیں ہے کہ آدمی بعض ایام میں بیوی سے ملے اور بعض ایام میں نہ ملے، البتہ اب اس شخص کی نیت پر یہ صورت موقوف رہے گی، اگر وہ غیر ارادی طور پر ایسا کر گزرا یا کسی جائز مقصد کے لئے ایسا کرتا ہے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے، لیکن اگر معاش کا بے جا خوف یا کوئی دوسرا غیر شرعی جذبہ کارفرما ہو تو ظاہر ہے اس صورت کا اختیار کرنا بھی ایک غیر شرعی طریقہ ہوگا، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔ "الما الاعمال بالنیات" تمام اعمال کا دار و مدار نیت اور ارادہ پر ہے۔"

دو اور باتیں

خاندانی منصوبہ بندی کی مختلف صورتوں کا مندرجہ بالا سطور میں جو فقہی تجزیہ کیا گیا ہے اور اسلام کے بنیادی اصول نیز ائمہ مجتہدین اور سلف صالحین کے اجتہادات کی روشنی میں اس مسئلہ پر جو کچھ لکھا گیا ہے امید ہے کہ وہ

ایک غیر جانب دار اور طالب حق کے لئے کافی ہوگا۔

آخر میں ہم اس سلسلے میں دو اور باتوں کی طرف اشارہ کر دینا مناسب سمجھتے ہیں جو بار بار کی جاتی ہیں اور جو سادہ ذہن لوگوں کے لئے اکثر غلط فہمی کا باعث بنتی ہیں:

① مصالح کا اعتبار کب؟

پہلی بات یہ ہے کہ آج کل عام طور پر بعض تجدد پسند حضرات منہب و ولادت اور اس قسم کے دوسرے تمام مسائل میں مصالح اور مفاد عامہ کا سہارا لینے کی کوشش کرتے ہیں اور ایسی ہر نئی تحریک کو یہ کہہ کر سند جواز دینے کی سعی کی جاتی ہے کہ یہ لوگوں کے عام مفاد اور مصالح کا تقاضا ہے اور شریعت دراصل انسان کے مصالح، ضروریات اور مفادات کے تحفظ ہی کے لئے نازل کی گئی ہے۔

اس سلسلہ میں اس حقیقت کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ اسلام نے انہیں مصالح اور مفادات کی رعایت کی ہے جو شریعت کی روح، اسلام کے مزاج اور کتاب و سنت کی بنیادی تعلیمات سے متصادم نہیں ہوں۔ شریعت کی نگاہ میں وہی مصالح معتبر ہیں جسے شریعت تسلیم کرتی ہو، آدمی کی خواہش اور عقل اس کے لئے معیار اور کوئی نہیں بن سکتی قانون اسلامی کے مشہور مفسرین اور دقیق النظر عالم ابوالفتح شاطبی فرماتے ہیں۔ "المواد بالمصالح والمفاسد ما كانت كذلك في نظر الشرع لاما كان ملائما أو منافيا للطبيع." ۱

اور حقیقت یہ ہے کہ اگر انسان کی ہر چاہت اور خواہش کو مصالح کا نام دیا جاتا رہے اور شرعی اور غیر شرعی مصالح کے درمیان کوئی فرق نہ کیا جائے، تو شریعت ایک مذاق اور انسان کے باتوں بٹائی اور توڑا جانے والا کھلونا بن کر رہ جائے گی اور انتہائی غیر دینی اور اخلاقی باتوں کو بھی مفاد عامہ اور مصالح کی آڑ میں جائز قرار دینے کی گنجائش نظر آئے گی۔ اس لئے مصالح صرف وہی معتبر ہیں جو شریعت اسلامی کے مزاج و مذاق سے ہم آہنگ ہوں۔

② ضرورت کیا ہے؟

دوسری بات یہ کہی جاتی ہے کہ ضرورتاً جائز امور بھی جائز ہو جاتے ہیں، اس لئے خاندانی منصوبہ بندی اور اس طرح کی دوسری چیزوں کو قومی اور اجتماعی ضرورت کے تحت اپنا لینے کی اجازت ہونی چاہیے۔

یہ بھی دراصل ایک صحیح اصول کا غلط استعمال ہے، فقہ کی اصطلاح میں جس چیز کو ضرورت کہا جاتا ہے وہ ہماری سوسائٹی میں عام طور پر بولے جانے والے لفظ "ضرورت" سے بہت مختلف ہے، فقہاء نے احکام شرعیہ کو

تین حصوں میں تقسیم کیے ہیں۔

① ضروریات: یعنی وہ امور جو شریعت کے پانچ بنیادی مقاصد، جان، مال، دین، نسل اور عقل کے تحفظ کے لئے آفریقہ اور ضروری ہیں اور ان کی اجازت حاصل نہ ہو تو پانچ چیزوں میں سے کوئی چیز مخلوط نہ رہے، مثلاً اگر قاذو اور بھوک سے موت کا اندیشہ ہو تو شراب پینے اور سود کا گوشت کھانے کی اجازت دی گئی، اس لئے کہ اس وقت اس کے بغیر حال کا تحفظ ممکن نہیں ہے، لہذا یہی نامزد ضرورت کو فقہ کی اصطلاح میں "ضروریات" کہا جاتا ہے۔

② حاجیات: ضرورت کے بعد دوسرا درجہ حاجیات کا، حاجیات یا حاجیات سے ایسی چیزیں مراد ہیں، جن پر انسان کو پانچ مقاصد کا پایہ جانا اور ان کی ان بنیادی ضرورتوں کے تحفظ موقوف نہ ہو، لیکن ان کی اجازت نہ ان کے لئے تو آدمی کو مشقت اور دشواری ہو، مثلاً بلی کا بھونا، اصناف پاک ہونے چاہئے اس لئے کہ وہ دوسرا درجہ اور حد کے چھوٹے حرام ہیں، نیز کہ بلی کا بھونا حرام کرنا دیا جائے تو بھی ایسا نہ تھا کہ آدمی اپنی اپنی مال کی حفاظت کرے، نہیں ملکہ، لیتے ہیں کہ کئی کئی بر وقت گھروں میں آہ اور لذت دہانی ہے اس لئے اس کا بھونا حرام قرار دینے کی وجہ سے دشواری اور مشقت پیدا ہو جاتی، لہذا شریعت نے عام نہ ہونے کے برخلاف "مصلحت" کے بقول "کو حرام نہیں رہا، اس لئے کہ یہی کچھ حاجیات میں شامل ہیں۔

③ تنصیحات: یہ تیسرا درجہ "تنبیہات" ہے جن میں سے حرام و دھوکہ ہیں کہ ان پر انسان کی زندگی موقوف ہوگی نہ ہو اور ان کے لئے کسی وجہ سے آدمی کو کسی بڑی مشقت میں مبتلا کرنا نہ ہو، نہ والدین، نہ عزت و راحت، آسانی اور لذت کے لئے اس کی اجازت دی گئی ہو، مثلاً عمدہ کھانا، اچھا پہرا۔

ان کو ایک مثال سے چوں سمجھاؤ کہ ہے کہ انسان کے جسم پہلے کے لئے بعض ایک معمولی سا کوئی بھی کپڑا کافی ہے، لہذا اس قدر کپڑا ہی کے لئے "ضرورت" ہے اور سردی گرمی کے پیمانہ کے لئے موسم کے مناسب کپڑا اجازت ہے، کہ اگر کسی کی رویت نہیں کی جائے تو مشقت اور دشواری پیدا ہوگی اور غریب صورت اور عمدہ جسم کا جائز پہرے "تنصیحات" میں شمار ہوں گے۔

"ضرورت" کی وجہ سے بہت سی ناجائز چیزیں اس کے جائز ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ صورتیں جو اوپر ذکر کی گئیں، مگر کے مطابق انسان کی "ضروریات" میں داخل ہوں، اور غیر معمولی حالات میں عبوری طور پر جائز ہو جاتی ہیں، اس طرح "حاجیات" کے دائرے میں آئے، لہذا وہ امور جو "ضروریات" کی اجازت نہ دی جائے تو غیر معمولی مشقت پیدا ہو جائے، "مصلحت" ان حالات میں جو ترقی پاتے ہیں۔ لیکن ایسی حاجیات کہ ان کی اجازت نہ دی جائے تو انسانی زندگی میں شریعت نے ایسی بڑی بڑی مصلحتیں ہٹا دی ہیں۔

نہ دی جائے تو تصویبی و شوری پیدا ہو جائے یا "تجبییات" جو زہنت اور راحت رسانی کے لئے ہیں ان پر نہ ضرورت کا اطلاق ہوتا ہے اور نہ وہ قرآن و حدیث کی اجازت کے بغیر کسی بھی وقت جائز ہو سکتے ہیں۔

اب اس خاندانی منصوبہ بندی کی اجتماعی حیثیت پر غور فرمائیے تو محسوس ہوگا کہ یہ نہ اجتماعی حیثیت سے ضرورت ہے اور نہ حاجت۔ ظاہر ہے کسی کے حق میں یہ بات یقین کے ساتھ نہیں کہی جاسکتی ہے کہ وہ کے بعد جو بچے پیدا ہوں گے ان کے بھوک سے مرنے کی نوبت آجائے گی یہ ممکن ہے کہ انفرادی طور پر چند فیصد آدمی اپنے آپ کو دو یا تین بچوں سے زیادہ کے پرورش کے لائق نہ پاتے ہوں، لیکن اجتماعی اور قومی سطح پر یہ بات نہیں کہی جاسکتی کہ معاشرہ کا ہر فرد، یا غالب اکثریت فضول خرچی اور اسراف کا نشانہ بنائی کر کے چند بچوں کی پرورش نہیں کر سکتی۔

مگر بد قسمتی سے ہمارے یہاں قیثات اور انسان کے ہوس پرستانہ معیار زندگی کو بھی ضرورت اور ضروریات کا نام دے دیا گیا ہے، قیمتی کپڑے، ٹی، وی، ایر کنڈیشن، فلفک بوس ٹماقیں، کاریں اور آرام دہ تمام چیزیں جن کے بغیر بھی آدمی کسی قابل ذکر مشقت میں مبتلا نہیں ہوتا، انسان کی ضروریات سمجھی جانے لگی ہیں، لیکن ظاہر ہے اسلام اس طرز فکر کا رد و انہی ہے اور نہ ان عیش پرستیوں کو "ضروریات زندگی" کی فہرست میں جگہ دینے کو تیار ہے، آج جن حضرات کو "خاندانی منصوبہ بندی" کی تحریک پر اسلام کی سند و توثیق ثبت کرنے کا شوق ہے ان کے نزدیک اصل مسئلہ "قوت لایموت" اور "نظام برائے زندگی" کا نہیں ہے بلکہ ان کو فکر بلند تر معیار زندگی کی ہے۔ امید کہ یہ چند سطریں اس مسئلہ پر فقہی حیثیت سے غیر جانب دارانہ نگاہ ڈالنے والوں کے لئے صحیح نتائج تک پہنچنے کے لئے کافی ہوں گی۔

واللہ ہو بھدی سبیل الحق.



ٹسٹ ٹیوب سے تولید اور اس سے متعلق احکام

جدید میڈیکل ترقی نے جو بہت سے فقہی مسائل پیدا کئے ہیں ان میں ایک اہم مسئلہ ”ٹسٹ ٹیوب کے ذریعہ تولید“ کا ہے، اس ایجاد نے بہت سی قباحتوں کے دروازے بھی کھولے ہیں، دوسری طرف اولاد سے محروم لوگوں کے لئے ”ٹسٹ ٹیوب“ بھی فروزاں کی ہے، ہمیں اس کی قباحتوں اور مفاسد پر بھی نظر رکھنی ہوگی اور حقیقت پسندی کے ساتھ اس بات کا جائزہ لینا ہوگا کہ اگر اس کی کوئی صورت مہاج ہو سکتی ہے تو خواہ مخواہ اس پر حرمت کا حکم لگانے سے بھی گریز کیا جائے۔ پھر اگر کوئی صورت جائز ہو سکتی ہو تو اس سے متعلق فقہی احکام و اثرات کیا ہوں گے؟ ان پر بھی غور کرنا ہوگا۔

اجنبی مرد و عورت کے مادہ کا اختلاط

بنیادی طور پر ٹسٹ ٹیوب کے ذریعہ تولید کی دو شکلیں ہیں: اول یہ کہ اجنبی مرد و عورت کے مادہ منویہ اور بیضہ اجنبی کو باہم خلط کر کے تولید عمل میں آئے، چاہے یہ دو اجنبی مادے کسی ٹیوب میں خلط کئے جائیں، یا خود ای عورت کے رحم میں یا کسی اور عورت کے رحم میں، یا خود اس مرد کی قاتوئی اور شری بیوی کے رحم میں، یہ صورت بہر حال ناجائز ہوگی کہ اس کی وجہ سے نسب میں اختلاط ہوتا ہے اور زمانہ کی ممانعت کی اصل وجہ یہی اختلاط نسب ہے۔ اس سلسلہ میں صریح نصوص موجود ہیں۔

آپ ﷺ نے فرمایا:

”لا یحل لامرء یومن باللہ والیومر الاخوان یسقی ماء ذرع غبیہ۔“
 ”تو جو خدا و آخرت پر ایمان رکھنے والے کسی شخص کے لئے روا نہیں کہ اپنے پانی سے دوسرے کی کھیتی کو یہ اب کرے۔“

اسی اختلاط نسب سے حفاظت کے لئے ایک مرد کی زوجیت سے نکلنے کے بعد دوسرے مرد کی زوجیت میں جانے کے لئے ”عدت“ کو ضروری قرار دیا گیا ہے۔ شاہ ولی اللہ دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

”منہا معرفة بواءة رحمہا من ماء ہ لئلا تختلط الانساب فان النسب أحدا ما
یتشاح بہ ویطلبہ العقلاء وهو من خواص نوع الانسان ومما امتاز بہ من سائر
الحيوان۔“

تقریباً ”حدت کی مصلحتوں میں سے ایک یہ ہے کہ اس کے ذریعہ عورت کے رحم کا شوہر سابق کے
مادہ سے خالی ہونا معلوم ہوتا ہے، تاکہ نسب میں اختلاط نہ ہو، اس لئے کہ نسب دو چیز ہے جس کی
خواہش کی جاتی ہے اور عقلاء جس کے طلب گار ہوتے ہیں، جو انسانی خصوصیت ہے اور جس کے
ذریعہ انسان دوسرے حیوانات سے ممتاز ہے۔“

پس انجینی مرد و عورت کے مادے کے اختلاط کی تمام صورتیں گناہ ہیں اور حکم کے اعتبار سے ”زنا“ ہیں، البتہ
بچوں کے حدود (شریعت کی مقررہ سرزمین) معمولی شبہات کی وجہ سے بھی ساقط ہو جاتی ہیں اور یہاں بھی یہ شبہ
موجود ہے، اس لئے کہ زنا دو اجنبیوں کے درمیان ایک جسمانی فعل، یعنی مباشرت کا نام ہے اور ان صورتوں میں
یہ فعل اپنی ظاہری شکل کے ساتھ موجود نہیں۔ دوسرے زمانہ میں وہ انجینی مرد و عورت ایک دوسرے کے جسم سے لطف
اندوز بھی ہوتے ہیں، جب کہ اس مصنوعی عمل کے ذریعہ اس طرح کی لذت حاصل نہیں کی جاسکتی، اس لئے اس
عمل کی وجہ سے زنا کی مقررہ شرعی سزا (حد) نافذ نہیں کی جائے گی۔ البتہ بچوں کے یہ عمل اپنی روح اور نتائج کے
 لحاظ سے اسی قدر مضرب ہے، جس قدر خود فعل زنا، اس لئے قاضی اس پر مناسب تعزیر اور سزا سن کرے گا۔

اگر وہ عورت کسی مرد کی زوجیت میں رہتے ہوئے کسی اور انجینی کے مادہ سے حاملہ ہو یا صاحب اولاد اپنے تو
مولود کا نسب اس کے حقیقی شوہر سے ثابت ہوگا۔ اس لئے کہ ثبوت نسب کے باب میں فقہی اصول ہے کہ عورت
جس مرد کا ”فرش“ ہو، اس سے پیدا ہونے والے بچہ کا نسب اسی سے متعلق ہوگا۔ آپ ﷺ سے فرمایا:
”الولد للفرش وللعاہر الحجر۔“ اور بیوی کو اس کے شوہر کا فرش مانا گیا ہے۔۔۔ نیز اگر کنواری
لڑکی اس طرح ماں بنی، تب بھی بچہ کا نسب صرف اسی عورت سے متعلق ہوگا، اس مرد سے نسب کا کوئی تعلق نہیں
ہوگا جس کے مادہ منویہ سے استفادہ کیا گیا ہے، جیسا کہ زنا کے نتیجہ میں پیدا ہونے والے بچوں کا حکم ہے۔ ہاں
اگر کسی انجینی عورت کا بیٹہ اپنی حاصل کیا گیا اور کسی مرد کے مادہ منویہ کے ساتھ شہتِ نبویہ کے ذریعہ آئیدگی کی
گئی اور پھر یہ ”طہ“ اس مرد کی جائز بیوی کے رحم میں منتقل کر دیا گیا اور اس کی بیوی نے اس کو جنا تو اب اس کی
بیوی بچہ کی ماں قرار پائے گی، کیونکہ قرآن میں ماں اس عورت کو قرار دیا گیا ہے، جو بچوں کو جنم دے۔ اور

۱۔ حجة الله البالغة ۱۳/۲ ۲۔ سنن خمسة عن عمرو بن شعيب، جمع الفتاوى ۱۳/۱

۳۔ ہدایہ ۲۳/۲ باب ثبوت النسب ۴۔ المجادلۃ

جب اس مرد کی زوجہ ماں قرار پائی تو چوں کہ وہ اسی کی فراش ہے۔ اس لئے وہ خود اس بچہ کا باپ قرار پائے گا اور چنے والی ماں کے شوہر سے بچہ کا نسب ثابت ہوگا۔ رہ گئی وہ عورت جس کا بیڑہ الٹی اس کی تخلیق کے لئے حاصل کیا گیا تھا تو اس کی حیثیت ماں کی نہ ہوگی، کیوں کہ شریعت میں محض یہ بات ثبوت نسب کے لئے کافی نہیں کہ مولود کسی کا جزو بن جائے، بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اپنی تخلیق میں جس مرد و عورت کا جزو بنا ہو، وہ جائز اور حلال طریقہ پر بنا ہو، یہی وجہ ہے کہ زنا سے نسب ثابت نہیں ہوتا، حالانکہ مولود زانی کا جزو ہوتا ہے اور مدت رضاعت دو سال گزر نہ کے بعد عورت کا دودھ پیا جائے تو حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوتی، اس لئے کہ یہ رضاعت مشروع و جائز طریق پر نہیں ہے، البتہ چوں کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک "حرمت نکاح" میں غایت درجہ احتیاط برتی گئی ہے اور اس لئے زنا سے بھی حرمت مصاہرت ثابت ہو جاتی ہے، اس لئے ان تمام صورتوں میں مولود کے لئے اس مرد کے خاندان سے بھی حرمت قائم ہوگی، جس کا مادہ منویہ اس کی تخلیق میں استعمال ہوا ہے، اس عورت کے خاندان سے بھی، جس نے اس کو بنایا ہے اور اس کے لئے زمت ولادت برداشت کی ہے اور اس عورت کے خاندان سے بھی، جس کے رحم سے اس کے وجود کے لئے بیڑہ الٹی حاصل کیا گیا ہے۔

زن و شو کے مادے کا اختلاط

دوسری صورت یہ ہے کہ خود شوہر بیوی کے مادہ حیات کو خلط ملط کر کے تولید عمل میں آئے، اس کی بھی تین شکلیں ہو سکتی ہیں۔

- ۱۴ شوہر کا مادہ انجکشن وغیرہ کے ذریعہ عورت کے رحم تک پہنچا دیا جائے۔
 - ۱۵ شوہر و بیوی کے مادے حاصل کئے جائیں اور ثوب میں مخصوص مدت تک ان کی پردریش کی جائے، پھر وہی عورت کے رحم میں اس کو منتقل کر دیا جائے۔
 - ۱۶ زن و شوہر کا مادہ حاصل کیا جائے اور اس آمیزش کو وہی شوہر کی دوسری بیوی کے رحم میں منتقل کر دیا جائے، اس لئے کہ اس کی پہلی بیوی زندگی کی تکمیل نہ ہو یا طبی اسباب کی بناء پر تولید کی اہل نہ ہو۔
- ان شکلوں میں ایک سوال تو یہ ہے کہ ایسا کرنا کیا محض صاحب اولاد ہونے کے جذبہ کی تسکین کے لئے درست ہوگا؟ دوسرے کیا مولود کا نسب ماں باپ سے ثابت ہوگا؟ تیسرے یہ کہ تیسری صورت میں مولود کی ماں کون ہوگی؟ وہ جس کا بیڑہ الٹی حاصل کیا گیا، یا وہ جس نے اس کے لئے زمت ولادت برداشت کی؟
- اب پہلے ہم کو اس پر غور کرنا چاہیے کہ کیا ایسا کرنا درست بھی ہوگا؟..... جن حضرات نے اس کو درست

قرار دیا ہے ان کے سامنے تین باتیں ہیں، اول یہ کہ مرد کو جلق کے ذریعہ مادہ منوی نکالنا ہوگا اور جلق کرنا درست نہیں ہے دوسرے مرد و عورت یا تم از کم عورت کی بے ستری ہوگی اور شدید مجبوری کے بغیر بے ستری اطباء کے سامنے بھی درست اور جائز نہیں، تیسرے یہ طریقہ ہے بہر حال خلاف فطرت اور شریعت کا عام مزان یہ ہے کہ وہ خلاف فطرت امور سے منع کرتی ہے۔

جہاں تک جلق کی بات ہے، تو یقیناً شریعت نے اس سے منع کیا ہے اور جمہور فقہاء اسے با درست قرار دیتے ہیں، لیکن جہاں ضرورت و امان گیر ہو وہاں اس کی اجازت بھی دیتے ہیں۔ عبد الرشید طاہر بخاری لکھتے ہیں:

"ولا يحل هذا الفعل خارج رمضان ان قصد قضاء الشهوة وان قصد تسكين الشهوة ارجو ان لا يكون عليه وبال"۔^۱

توضیح: "یہ فعل (جلق) غیر رمضان میں بھی (رمضان ہی کی طرح) حلال نہ ہوگا، اگر تکمیل شہوت کی غرض سے ایسا کیا گیا ہو، لیکن اگر شہوت کی تسکین مقصود ہو تو امید ہے کہ اس پر کوئی وہال نہ ہوگا۔"

ہمارے زمانہ میں طبی جانچ اور امتحان کے لئے بھی میرا خیال ہے کہ اس کی اجازت دی جائے گی، اب عرض یہ کرنا ہے کہ اول تو صاحب اولاد ہونے کا جذبہ ایک فطری جذبہ ہے اور جیسا کہ میں آگے ذکر کروں گا کہ بسا اوقات یہ جذبہ اتنا شدید ہوتا ہے کہ عفت و معصیت کے نقطہ نظر سے "ضرورت" کا درجہ حاصل کر لیتا ہے، دوسرے فقہاء نے بعض ان امور کو بھی مباح رکھا ہے جو مال کے اعتبار سے "بالکل جلق" کی طرح ہیں، مثلاً عزل یعنی بیوی سے اس طرح جماع کرنا کہ انزال کے وقت عضو مخصوص باہر نکال لیا جائے اور عورت کے رحم میں انزال سے بچا جائے، احتاف کے یہاں یہ صورت جائز ہے۔^۲ اور ٹھیک جس طرح جلق میں تسکین شہوت کی جاتی ہے اور مادہ منویہ کو ضائع کر دیا جاتا ہے، اسی طرح "عزل" میں بھی تسکین شہوت کی جاتی ہے اور مادہ منویہ کو ضائع کیا جاتا ہے، فرق صرف اس قدر ہے کہ تسکین شہوت کے لئے عورت کے جسم سے تلذذ کے بجائے خود اپنے ہاتھ سے لذت اندوز ہوا جاتا ہے، تیسرے جلق کی ممانعت کی اصل حکمت یہ ہے کہ اس طرح انسان "مادہ حیات" کو نسل انسانی کی افزائش کی بجائے بے مقصد استعمال کرتا اور ضائع کر دیتا ہے، اب غور کیجئے کہ اگر اس کو مصنوعی تولید کے لئے "جلق" کیا جائے تو جلق کا مقصود ہی بدل جاتا ہے، یہاں جلق جو ہر حیات کو ضائع کرنے کے لئے

۱۔ خلاصۃ الفتاوی: ۲۶/۱

۲۔ فقہاء کے یہاں احکام کے تین درجات ہیں: ضرورت، حاجت اور تحسین، ضرورت دو احکام ہیں، جو سعادت دین، عقل نفس، مال اور نسل کے تحفظ کے لئے بالکل ناگزیر ہوں، حاجت دو ہیں جو تاثر و تیرت نہ ہوں، لیکن ان کی رعایت نہ کی جائے تو خست و شکست کا سامنا ہو اور تحسین دو احکام ہیں جو ان امور میں سہولت کے لئے ہوں، ان کو علماء اصول نے اور متاخرین میں شاہی و مراد اللہ تعالیٰ نے "الموافقات" میں اس پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ بحث کی ہے۔

نہیں، بلکہ کارگر اور شہر آور کرنے کے لئے کیا جا رہا ہے، اس لئے یہ صورت جلق کی ممنوع صورتوں کے ذیل میں آتی ہی نہیں چاہیے۔

دوسری وجہ ”شدیدہ مجبوری کے بغیر بے ستری سے گریز“ ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ یہ ایک قوی وجہ ہے، جو اس کے مخفی پہلو پر پیش کی جاسکتی ہے، مگر غور کیا جائے تو اول تو صاحب الاولاد ہونے کا جذبہ ایک غیر معمولی جذبہ ہوتا ہے بالخصوص عورتوں کے معاملے میں ولادت سے محرومی اکثر اوقات عورت کو مختلف نسوانی، دماغی، قلبی اور جسمانی امراض کا شکار بنا دیتی ہے، بسا اوقات یہ چیز زوجین کے درمیان سخت نفور اور کشیدگی کا باعث بھی بن جاتی ہے اور بعض اوقات عفت و عصمت پر بھی بن آتی ہے، اس لئے یہ فقہی اصطلاح کے مطابق ہر عورت کے لئے ممکن ہے ضرورت نہ ہو، لیکن بعض خواتین کے لئے ”حاجت“ کا درجہ اختیار کر لیتی ہے، جس کو بعض مواقع سے ”ضرورت“ ہی کے حکم میں رکھا جاتا ہے۔

اب جب ہم فقہی تصریحات دیکھتے ہیں تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ بعض ایسی صورتوں میں بھی بے ستری کو گوارا کیا گیا ہے، جو بجائے خود کوئی شدید مرض نہیں، لیکن امکا نی طور پر شدید امراض کا باعث بن سکتا ہے۔ جیسا کہ اولاد سے محرومی بعض شدید امراض کا سبب بن جاتی ہے۔ علامہ سرخسی رَحْمَةُ اللہ عَلَیْہِ لکھتے ہیں:

”وقد روی عن ابی یوسف انه اذا كان به هزال فاحش وقيل له ان الحنفية تلزم مايلك من الهزال فلا باس بأن يمدى ذلك الموضع للمحتقن وهذا صحيح فان الهزال الفاحش نوع مرض تكون آخره الدق والسل۔“

ترجمہ: ”امام ابو یوسف رَحْمَةُ اللہ عَلَیْہِ سے مروی ہے کہ جس کو عانت درجہ کی کمزوری ہو اور اس کو بتایا جائے کہ حقہ اس کمزوری کا ازالہ کر سکتا ہے تو اس کے لئے مضائقہ نہیں کہ حقہ کرنے والے کے لئے اس جگہ (پانکھانہ کا مقام) کو کھول دے اور یہ صحیح رائے ہے، کیوں کہ سخت کمزوری بھی ایک مرض ہے جس کی ابتداء حق اور سئل کے امراض پر ہوتی ہے۔“

یہ رائے تو قاضی ابو یوسف رَحْمَةُ اللہ عَلَیْہِ کی ہے۔ ”قوت مجامعت“ فقہاء کے یہاں مقررہ تعریف کے اعتبار سے غالباً ”ضرورت“ میں داخل نہیں ہے، خود سرخسی رَحْمَةُ اللہ عَلَیْہِ نے اس کے ضرورت ہونے سے انکار کیا ہے، لیکن ایک مستقل اور اہم دیستان فقہ کے بانی ”امام شافعی رَحْمَةُ اللہ عَلَیْہِ“ کے نزدیک قوت مجامعت میں اضافہ کے لئے بھی ”حقہ“ کرنا اور حقہ کرانے والے کے سامنے بے ستر ہونا درست ہے۔ سرخسی رَحْمَةُ اللہ عَلَیْہِ ہی نقل کرتے ہیں:

”وَحَكَمَى عَنِ الشَّافِعِيِّ قَالَ، اِذَا قِيلَ اِنَّ الْحَقْنَةَ تَقْبُولُ عَلَى الْمَجَامِعَةِ فَلَا بَاسَ
بِذَلِكَ اَيْضًا۔“^۱

مَنْزُوحٌ: ”امام شافعی رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ سے منقول ہے کہ جب مریض سے کہا جائے کہ حقنہ کی وجہ
سے تمہارے اندر قوت جماع پڑھے گی تو اس کے لئے حقنہ کرانے میں مضائقہ نہیں۔“

بلکہ ”ضرورت“ تو کہا، سنت کی ادائیگی، بلکہ ایسی چیز کے لئے بھی فقہاء نے بعض دفعہ بے ستری کی اجازت
دی ہے، جو محض مباح یا محض ایک گونہ مطلوب (مکرمہ) ہے، مردوں کو حقنہ کرنا سنت ہے، لیکن بے ستری حرام
ہے اور عورتوں کے لئے حقنہ ”مباح“، لیکن فقہاء اس کو بھی دائرہ ضرورت اور دائرہ نذر میں لے آئے ہیں اور اس
کے لئے بے ستری کی اجازت دیتے ہیں۔ مشہور فقہی علماء الدین سر قندی جن کی ”تحفۃ الفقہاء“ کو ملک العلماء کا
سامنی نے اپنی مایہ ناز تصنیف ”بدائع الصنائع“ کے لئے اصل زمین بنائی ہے، لکھتے ہیں:

”وَلَا يَبَاحُ النَّظَرُ وَالْمَسُّ اِلَى مَا بَيْنَ السُّرَّةِ وَالرُّكْبَةِ اِلَّا فِي حَالَةِ الضَّرُورَةِ بَاِنْ
كَانَتِ الْمَرْءَةُ حَتَانًا تَخْشَى النِّسَاءَ۔“^۲

مَنْزُوحٌ: ”ناف و گھٹنوں کے درمیانی حصہ کو دیکھنا اور چھونا جائز نہیں، سوائے اس کے کہ ضرورت اس
کی مقتضی ہو یاں طور کر دیکھنے والی عورت حتان ہو جو عورتوں کا حقنہ کرتی ہو۔“

مولانا پانہ ”ضرورت“ ہے نہ ”حاجت“ لیکن فقہاء نے یہاں بھی حقنہ کی اجازت دی ہے۔ صاحب خلاصہ کا
بیان ہے کہ ”لا باس بالحقنة لا جل السمن هكذا روى عن ابي يوسفؒ“ اور صاحب اولاد ہونے
کا جذبہ تو ایک فطری جذبہ ہے۔ فقہاء تو عورت کے اس جذبہ کو بھی ناقابل اہتمام نہیں سمجھتے کہ وہ خود کو شوہر کے لئے
پُرکشش بنانے کی غرض سے مولانا پانہ عانا چاہے۔ فتاویٰ عالمگیری میں ہے کہ:

”وَالْمَرْءَةُ اِذَا كَانَتْ تَسْمَنُ نَفْسَهَا لِزَوْجِهَا لَا بَاسَ بِهِ۔“^۳

مَنْزُوحٌ: ”عورت اپنے کو شوہر کے لئے مونا کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔“

”سُتْ ثِيوب“ کی مدد اولاد افراہ کے لئے دراصل ایک ذریعہ علاج ہے اور اس میں شپہ نہیں کہ فقہاء نے
انسانی مسائل کو تین خانوں۔ ضرورت، حاجت اور تقصین میں تقسیم کیا ہے، اور ممنوعات کو صرف اس وقت جائز رکھا
ہے جب کہ ضرورت یا حاجت اس کی اجازت کا تقاضہ کرے، لیکن فقہی برائیات کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ
علاج و معالجہ کے باب میں فقہاء نے ایک گونہ زیادہ وسعت سے کام لیا ہے اور یسرو مہولت کو راہ دی ہے، مثلاً
جیسا کہ مذکور ہوا، مولانا پانہ کی کوئی ضرورت نہیں ہے، لیکن عالمگیری میں ہے:

۱۔ حوالہ سامنی ۲۲۱/۲ ۲۔ خلاصۃ الفتاویٰ ۳۶۳/۱ ۳۔ خلاصۃ الفتاویٰ ۳۶۳/۵

جائے، تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ بچہ اسی کا ہوگا اور باندی اس کی ام ولد قرار پائے گی۔“

یہ بات بھی ظاہر ہے کہ جس عورت کا ”بیٹہ“ الٹنی“ ہے۔ اگر اسی کے رحم میں اس کی پرورش بھی ہوئی ہے تو وہی اس کی ماں شمار ہوگی، لیکن سوال یہ ہے کہ اگر ایک عورت کا بیٹہ الٹنی اس کی سوکن کے رحم میں ڈالا گیا اور اس طرح تولید عمل میں آئی تو بچہ کی ماں کون سمجھی جائے گی؟۔۔۔ اس بارے میں اہل علم کی رائیں مختلف ہیں۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ ماں وہ ہوگی جس سے ”بیٹہ الٹنی“ حاصل کیا گیا ہے۔ بعض لوگوں کی رائے ہے کہ ماں وہ ہوگی جس کے رحم میں پرورش ہوئی اور جس نے بننا ہے، حقیقت یہ ہے کہ لاکھ اور حکمت شرعی پر نظر کی جائے تو یہ دونوں ہی رائیں اپنی اپنی جگہ معقول ہیں، جس عورت سے ”بیٹہ الٹنی“ حاصل کیا گیا ہے، وہ اس لئے کہ اب بچہ کی حیثیت اس کے جزو ہوگی اور نسب اور اس کی حرمت کی بنا اصل میں اسی رشتہ جزیئت پر ہے۔ صاحب ہدایہ نے زمانا کی وجہ سے ”حرمت مضاہرت“ ثابت ہونے پر بحث کرتے ہوئے اسی نکتہ کو ان الفاظ میں اظہار کیا ہے:

”ان الوطی سبب الجزئیة بواسطۃ الولد حتی یضاف الی کل واحد منها کھلا“

مترجمہ: ”مطلی مولود کے واسطے سے جزیئت کا سبب بنتا ہے، یہی وجہ ہے کہ مولود زوجین میں سے ہر ایک کی طرف پوری طرح منسوب ہوتا ہے۔“

پھر ماں کے لئے عربی زبان میں ”ام“ کی تعبیر بھی اس کے حق میں ہے۔ ”ام“ اصل اور جز کو کہتے ہیں۔ مذکورہ عورت کا ”بیٹہ الٹنی“ چونکہ اس کی نکوین کے لئے اصل اور اساس بنتا ہے، تو ضرور ہے کہ اس کو ماں قرار پانا چاہیے۔ پھر رشتہ رضاعت سے بھی اس رائے کو تقویت پہنچتی ہے، حرمت رضاعت کے ثبوت کے لئے ضروری نہیں کہ بچہ ماں کے قہن سے ہی دودھ پئے، کسی اور ذریعہ سے دودھ پلا دیا جائے تو یہ بھی رشتہ رضاعت کے لئے کافی منسوب ہوتا ہے، اسی طرح کسی اور طریق سے عورت کا ”بیٹہ الٹنی“ مولود کی نکوین میں اپنا کردار ادا کرے تو اس کو رشتہ ماوری کے ثبوت کے لئے کافی تسلیم کیا جانا چاہیے۔

جن لوگوں نے اس عورت کو ماں رکھا ہے، جو زمت ولادت برداشت کرے اور جس کے رحم میں بچہ پرورش پائے ان کے لئے سب سے بڑی شہادت قرآن مجید کی یہ تعبیر ہے کہ وہ ماں کو ”والدہ“ (بچہ پٹنے والی) کے لفظ سے تعبیر کرتا ہے، پھر رحم میں بچہ اسی عورت کا جزو قرار پاتا ہے، اس لئے حقیقت یہ ہے کہ یہ مسئلہ خاصا دلچسپ اور قابل غور ہے۔ ویسے کتب فقہ پر نگاہ ڈالی جائے تو فقہاء کے یہاں بعض ایسی نظریں بھی موجود ہیں کہ ایک ہی بچہ کا نسب دوسروں سے ثابت کیا گیا ہے اور دونوں ہی کو اس پر ”ولایت“ کا حق دیا گیا ہے۔ ملا عداد شارح قدوری لکھتے ہیں:

"واذا كانت جاریة بین الفتنین جاءت بولد فادعیاه حتی ثبت النسب منھما۔"
 ترجمہ: "اگر ایک باندی دو شخصوں کے درمیان مشترک ہو، اس باندی کو وراثت ہو اور دونوں اس کے
 دعوہ پر ہوں تو مولود کا نسب دونوں سے ثابت ہوگا۔"

ابن حجر نے "تلمیح" کے حالات اس کو چھوڑے فرق کے ساتھ یوں لکھا ہے
 "والحاریة بین الفتنین اذا جاءت بولد فادعیاه بنیت النسب من کل واحد
 منھما بتعدد کل واحد منھما بالتزویج۔"۔

ترجمہ: "دو شخصوں کے درمیان مشترک باندی کو وراثت ہو اور دونوں اس سے ثبوت نسب کا دعویٰ
 کریں تو مولود کا نسب دونوں سے ثابت ہوگا اور دونوں میں سے ہر ایک کو اس کا کفارح کرنے کی
 ولایت حاصل ہوگی۔"

اس کی یہ بات سراسر ہوگی کہ حرمت نکاح وغیرہ میں ان دونوں کو اس مولود کے لئے حقیقی ماں کے قہر میں
 رکھا جائے! اور عقد و میراث وغیرہ کے احکام میں اس عورت کو ماں کا قہر دیا جائے جس نے حمل کی مشقت
 برداشت کی ہے اور مولود کو دیا ہے جیسا کہ ارشاد ربانی ہے:

﴿فَإِنْ أَمِیْتُ مِنْهُ لَإِنَّمَا وَلَدْتُ نِیْعًا﴾
 ترجمہ: "اگر میں اس کی فاطمہ بنی ہوں تو میں نے کوئی نیک بچہ دیا ہے۔"

ہذا ما عبدی واللہ اعلم بالصواب وعلمہ اتم وأحکم



کلوننگ، اسلامی نقطہ نظر

”اواخر چتر ماہ سے روزنامہ منصف جید آباد جس نے اس وقت پوری اردو دنیا میں ایک بے نظیر اقبال کا درجہ حاصل کر لیا ہے۔ کے ذمہ داروں کی خواہش پر مولف نے ہمدانیہ لیسن (منارہ نور) میں طبع قرواں کا لم کے تحت مضامین کا سلسلہ شروع کیا ہے۔ عام طور پر یہ مضامین نئے سماجی، معاشی، سیاسی اور فنی پہلو سے حلقہ بنتے ہیں۔ چنانچہ روزنامہ منصف مورخہ ۱۱ ستمبر ۱۹۹۹ء میں کلوننگ کے موضوع پر یہ مختصر تحریر طبع ہوئی جو موضوع کی مباحثہ سے اس مجموعہ میں شریک اشاعت ہے۔“

فروری ۱۹۹۹ء ایجاد و اکتشاف کی دنیا میں ایک ایسا مہینہ بن کر آیا، جسے شاید کبھی فراموش نہیں کیا جائے۔ اسی مہینہ میں اسکاٹ لینڈ میں ڈاکٹر ایمان ولٹ نے روزملین انسٹی ٹیوٹ کے تحت ایک ایسی بھیڑ کی پیدائش کا تجربہ کیا، جس میں زچہ اور مادہ کے ذریعہ یہ بھیڑ جو مادہ کی اور اس کا نام ”ڈولی“ رکھا گیا۔ یہ ایک ایسا تجربہ تھا جو ۸۷۵۰۰ دفعہ ناکامی سے دو چار ہو کر کامیابی کی منزل تک پہنچا تھا، جہاں اس تجربہ نے سائنسی تجربہ کرنے والوں کو شاد کام کیا وہیں اس نے عام لوگوں کو حیرت کر کے رکھ دیا۔

اس تجرباتی عمل کو ”کلوننگ“ کا نام دیا گیا، کلوننگ انگریزی زبان کا لفظ ہے، جو یونانی لفظ ”کلون“ (Klon) سے ماخوذ ہے۔ کلون کے اصل معنی ”نئی پھوسنے والی شاخ“ کے ہیں، کلوننگ (Cloning) کا لفظ اس وقت ہم شمس کی پیدائش یا نقل اتارنے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، اسی لئے عربی میں اس کو ”استنساخ“ کہتے ہیں جس کا معنی ہے ”نو نو کالی کرنا“..... نباتات میں کلوننگ ایک زمانہ سے مروج ہے اور حیوانات پر بھی ایک عرصہ سے اس کے تجربے کا سلسلہ جاری ہے، ۱۹۵۲ء میں دو امریکی سائنس دانوں رابرٹ برگس اور ہنریکس ٹنگ نے کلوننگ کے ذریعے مینڈک کی پیدائش کو ممکن بنایا۔ ۱۹۹۳ء میں انسانی کلوننگ کی کوشش کی گئی اور اس میں ایک حد تک پیش رفت بھی ہوئی، لیکن اسے رجم میں نہیں ڈالا گیا، گویا تجربہ کو آخری مرحلہ تک پہنچانے سے اجتناب برتا گیا۔ فروری ۱۹۹۷ء میں اسکاٹ لینڈ میں بھیڑ پر اس کا تجربہ کامیابی سے ہمکنار ہوا اور ڈولی کی پیدائش عمل میں آئی۔ مارچ ۱۹۹۷ء میں ایک اور پیش رفت ہوئی اور ”ایورنگون“ یونیورسٹی، امریکہ، میں کلوننگ کے ذریعہ دو ہم شکل بندروں کی

پیدائش عمل میں آئی۔ بندر کا جسمانی نظام انسان کے جسمانی نظام سے بہت قریب تصور کیا جاتا ہے اور اسی مماثلت نے ڈارون کو اس لحاظ نظر یہ تک پہنچایا تھا کہ انسان پہلے بندر تھا اور ارتقائی منازل طے کرتے ہوئے وہ انسان بنا ہے، حالاں کہ یہ ایسی ہی بات ہے کہ کوئی شخص گاڑی کی کرسی اور میز کو دیکھ کر یہ قیاس کرنے لگے کہ کرسی اصل میں میز ہی تھی، میز ہی نے ترقی کر کے کرسی کا روپ اختیار کیا ہے۔

لیکن ”ڈاروینزم“ سے قطع نظر یہ ضرور ہے کہ بندروں میں کلوننگ کے کامیاب تجربے نے انسان پر اسی تجربہ کے کامیاب اور بار آور ہونے کو امکان سے بہت قریب کر دیا ہے اور اگر مستقبل قریب میں انسان پر کلوننگ کے کامیاب تجربے کی اطلاع ملے تو حیرت نہیں ہونی چاہیے۔ سائنس کی اس نئی پیش رفت سے متعدد اعتقادی اور سماجی مسائل پیدا ہو رہے ہیں اور کئی سوالات ہیں جو غور و فکر کے منتظر اور جواب کے متقاضی ہیں اور اس وقت ان تمام سوالات پر غور کرنا اور ان کے بارے میں کوئی قطعی رائے قائم کرنا ناممکن قبل از وقت ہوگا۔ جب تک کہ اس کے نفع و نقصان کے تمام پہلو سامنے نہ آجائیں۔

اللہ تعالیٰ نے تخلیق کے نظام کو مکمل طور پر اپنے ہاتھ میں رکھا ہے۔ قرآن مجید نے بار بار اللہ ہی کے خالق ہونے پر زور دیا ہے اور بتایا ہے کہ ہر چیز کی تخلیق اللہ خود ہی فرماتا ہے۔ ﴿اللہ خالق کل شیء﴾۔ ارشاد ہے کہ تخلیق کا تمام تر فیصلہ خدا ہی کے لئے مخصوص ہے۔ ”الا له الخلق والامر“ قرآن پلٹتے کرتا ہے کہ تمام لوگ مل کر بھی ایک کبھی تک کی تخلیق نہیں کر سکتے۔ ”لن یخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا لہ“۔ قدرت کا نظام تخلیق ایک ایسا راز سر بست ہے کہ نہ ماضی میں اس سے پردہ اٹھایا جاسکا اور نہ مستقبل میں اللہ سکے گا، ایسی کئی ہی مثالیں موجود ہیں کہ مرد و عورت میں تولید کی بھرپور صلاحیت موجود ہے لیکن بھر بھی وہ اولاد کی نعمت سے محروم ہیں اور ڈاکٹر اس محرومی کے راز کو جاننے اور سمجھنے سے عاجز ہیں، تو کیا کلوننگ کے ذریعہ پیدائش خدا کے نظام میں داخل ہونے کے مترادف ہے اور کیا اس سے اللہ تعالیٰ ہی کے خالق ہونے کی نفی ہوتی ہے؟ یہ ایک اہم اعتقادی سوال ہے۔

اس حقیقت کو سمجھنے کے لئے پہلے ہمیں خود کلوننگ کی حقیقت کو سمجھنا ہوگا..... کلوننگ کے عمل کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان کا جسم بے شمار خلیوں سے مرکب ہے، جسم میں یہ خلیے مسلسل لوٹ کر ایک سے دو اور دو سے چار ہو۔ تہ جاتے ہیں۔ یہ خدا کی عجیب قدرت ہے کہ خلیہ کا ہر جزہ خود ایک مکمل خلیہ بن جاتا ہے۔ ہر ایک خلیہ میں ”مرکزہ“ (Nucleus) اور ہر مرکزہ میں چھیا لیس ”کروموزم“ (Chromosome) ہوا کرتے ہیں، لیکن ہنسی خلیے یعنی نر کے مادہ منویہ اور مادہ کے بیضہ انہی میں تیس تیس کروموزم ہی ہوتے ہیں۔ یہ بھی قدرت کی ایک نشانی ہے، اس

طرح نر و مادہ سے مل کر چھیا لیس کی تعداد مکمل ہوتی ہے تاکہ جب بچہ کی تخلیق ہو تو اس میں ماں اور باپ دونوں کی خصوصیات پیدا ہوں اور اسی لئے بچوں میں صورت و شبابت، رنگ و روپ اور مزاج و اخلاق میں ماں باپ دونوں ہی کی مماثلت پائی جاتی ہے۔

کلوٹک کا بنیادی فعل یہ ہے کہ مادہ بیضہ میں کسی خلیہ سے مرکزہ نکال لیا جاتا ہے اور جسم کے کسی اور حصہ کے خلیہ سے مرکزہ نکال کر اس خلیہ میں ڈال دیا جاتا ہے، یہ مرد کے جسم سے بھی لیا جاسکتا ہے اور عورت کے جسم سے بھی، جسم کے دوسرے حصوں میں ایک مرکزہ چھیا لیس کروموزوم کا حامل ہوتا ہے، اس طرح مرد و عورت سے مل کر کروموزوم کی جو تعداد پوری ہوتی تھی، اس عمل کے ذریعہ تھامرد یا تھامعورت سے کروموزوم کی یہ تعداد مکمل ہو جاتی ہے۔ اس لئے جنین کے وجود میں آنے کے لئے یہ فعل کافی ہو جاتا ہے، اب اگر کسی مادہ کے بیضہ میں اسی کے جسم سے حاصل کیا ہوا مرکزہ ڈال دیا جائے تو نر سے اتصال کے بغیر بچہ کی پیدائش عمل میں آسکتی ہے اور چوں کہ اس میں صرف اس مادہ کے کروموزوم ہیں، اس لئے وہ بچہ شکل و صورت کے اعتبار سے اسی عورت کے مشابہ ہوگا۔ اگر مادہ کے بجائے کسی نر کا "کروموزوم" رکھا گیا ہو تو چوں کہ بچہ کے جسم کی تشکیل صرف اس نر کے کروموزوم سے ہوتی ہے، اس لئے بچہ میں پوری مماثلت اسی نر کی ہوگی۔ پھر جب بار آوری کا مرحلہ طے ہو جائے تو جنین کی افزائش کے لئے اسے مادہ کے رحم میں ڈالنا ہوگا اور عام تو کیدی نظام کے مطابق مادہ بچہ کو کہنے لگی، چاہے اسی مادہ کے رحم میں ڈالا جائے جس کا بیضہ ہے، یا کسی اور مادہ کے رحم میں۔ یہ بات بھی واضح رہے کہ کلوٹک سے جسمانی مماثلت پیدا ہوتی ہے۔ یہ ضرور نہیں کہ فکر و شعور اور مزاج و اخلاق کے اعتبار سے بھی ان میں مماثلت پائی جائے، کیوں کہ ان امور کا تعلق محض مادہ تخلیق سے نہیں ہوتا بلکہ تعلیم و تربیت، سماجی اور خاندانی ماحول ان امور میں زیادہ موثر اور دخل دہندہ ہوتا ہے۔

کلوٹک کی اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ کلوٹک سے پیدائش کے لئے بھی مادہ کا بیضہ ضروری ہے، یہ بھی ضروری ہے کہ بیضہ کے بار آور ہونے کے بعد اسے مادہ کے رحم میں ڈالا جائے اور عام تخلیقی نظام کے مطابق چھیا لیس کروموزوم کا وجود بھی ضروری ہے۔ البتہ اس طریقہ پیدائش میں نر کا واسطہ ضروری نہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ اس سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ انسان نے تخلیق کی قدرت حاصل کر لی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو تدبیر کی قدرت دی ہے۔ شوہر و بیوی کا اتصال بھی ایک تدبیر ہے، جو بچہ کی پیدائش کا ذریعہ بنتی ہے۔ اس تدبیر کو نتیجہ خیز بنانے کا نام تخلیق ہے۔ اس پر کسی انسان کو قدرت نہیں۔ اسی ذہنی کی پیدائش کی کوشش میں ۲۷۸ تجربات ناکام ہوئے اور سائنس دان اس بات کو بتانے سے قاصر ہیں کہ یہ تجربات کیوں ناکام ہوئے اور اس طرح کا ایک تجربہ کیوں کامیاب ہوگا؟ ایک صاحب ان بات کے لئے یہ کامیابی اور ناکامیابی نہ اکتنبیجے کی بات ہے اور نہ حیرت

وحب کی، اس لئے کہ ہمارا ایمان ہے کہ ہر تدبیر امرائی کے تابع ہے، جب تک اللہ تعالیٰ کا حکم اور فیصلہ نہ ہو، کوئی تدبیر نتیجہ خیز نہیں ہو سکتی۔ قرآن نے حضرت مسیح کی پیدائش کو مرد سے اقبال کے بغیر تجا عورت سے بچہ کی پیدائش کا واقعہ بیان کیا ہے، حضرت حوا کے بارے میں کہا ہے کہ تجا مرد سے ان کی پیدائش عمل میں آئی، اس لئے اگر کلوننگ کے ذریعہ تجا عورت سے کسی بچہ کی پیدائش کا واقعہ پیش آئے تو یہ قرآن کی تصدیق ہوگی نہ کہ تکذیب اور یہ اسلام کے تصور تخلیق کی موافقت ہوگی نہ کہ اس کی مخالفت۔

کلوننگ سے بہت سے شرعی مسائل بھی متعلق ہیں، کیا کلوننگ کے ذریعہ پیدائش کی صورت میں نسب ثابت ہوگا؟ نسب اس عورت سے متعلق ہوگا جس کا بیضہ لیا گیا ہے یا اس عورت سے جس کے رحم میں جین کی پرورش ہوئی ہے؟ کیا یہ بات درست ہوگی کہ کسی اجنبی مرد کے مرکزہ کو عورت کے بیضہ میں رکھا جائے؟ کیا خود شوہر و بیوی کے درمیان ایسا عمل کیا جاسکتا ہے بالخصوص ایسی صورت میں کہ وہ لاولد ہوں، کسی شخص کے کروموزم سے جس بچہ کی پیدائش ہوگی وہ اس شخص کا بیٹا تصور کیا جائے گا یا بیٹا؟ اور اس طرح کے متعدد سوالات ہیں جو انسان پر کلوننگ کے کامیاب تجربہ کی صورت میں ابھر کر سامنے آئیں گے۔

ہادی انٹرنس میں انسان کے معاملہ میں کلوننگ ایک خطرناک اور مضرت رسا تجربہ ہوگا، اس کی وجہ سے اولاد کے لئے نکاح کی امتیازی کم ہو جائے گی اور ظاہر ہے کہ اس طرح نکاح کی شرح بھی کم ہوگی۔ اس سے جو سماجی مسائل پیدا ہوں گے وہ محتاجِ اظہار نہیں، کلوننگ کے ذریعہ پیدا ہونے والے بچے اپنی شناخت اور خاندان سے محروم ہوں گے اور اس طرح خاندانی نظام نکھر کر رہ جائے گا۔ اسلام میں زنا کی حرمت اور نکاح کی اہمیت کا منشاء اس کے سوا کیا ہے کہ نسب کی حفاظت ہو اور خاندان کی تشکیل عمل میں آ سکے، اس سے تلخس اور فریب کا دروازہ بھی کھلے گا، جرائم پیشہ لوگ اپنے ہم شکل بچوں کے وجود میں آنے کی تدبیریں کریں گے تاکہ فریب اور دھوکہ دہی سے کام لے سکیں۔ اس بات کا بھی احتمال ہے کہ اس تدبیر سے پیدا ہونے والے بچے بعض فطری صلاحیتوں سے محروم اور نقص کے حامل ہوں کیوں کہ جب کوئی کام فطرت کے عام اصول سے ہٹ کر کیا جاتا ہے تو ضرور وہ منفی اثر سے دوچار ہوتا ہے۔ اس لئے قدرت نے تخلیق کا جو عام طریقہ رکھا ہے اس کو چھوڑ کر غیر فطری راستے تلاش کرنا بے وقوفی بھی ہے اور انسانیت کے ساتھ ظلم بھی۔

تاہم کلوننگ کی بعض ایسی صورتیں بھی ہیں، جن سے طبی فوائد اٹھائے جاسکتے ہیں اور وہ صورت ہے "جین کلوننگ" (Gene Cloning) کی، کروموزم دراصل چھوٹے چھوٹے دانوں سے مرکب ہوتا ہے، یہی دانے جین (Gene) کہلاتے ہیں، انسان کی صحت اور بیماری سے ان دانوں کا گہرا تعلق ہوتا ہے، اب یہ بات ممکن ہو گئی ہے کہ کسی جین کو ہٹا کر اس کی جگہ دوسرا جین رکھ دیا جائے۔ لہذا اگر کوئی جین کسی خاص مرض کا باعث ہو اور اسے

کھل کر اس کی جگہ دوسرے صحت مند مہین رکھا دیا جائے۔ نہ تو اس طرح اس بیماری کا علاج ممکن ہے۔ ظاہر ہے کہ کوئی شخص کی یہ صورت جائز ہوگی اور یہ علاج کے قبیل سے ہوگا اور شاید اس طریقہ علاج سے ایسے امراض کا علاج بھی ممکن ہو جن کو لا علاج سمجھا جاتا ہو جیسے کینسر اور ایڈز وغیرہ اور یہ اس حدیث کی تصدیق ہوگی جس میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کوئی امر عرض نہیں کرے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کا علاج پیدا نہ کیا ہو۔

بے شک اللہ تعالیٰ نے مصلح کی صورت میں انسان کو اتنی بڑی نعمت عطا فرمائی ہے کہ وہ اس کے اریزہ سمندوں کی گندہ گاہوں کو تلاش کرتا ہے، لاکھوں میل اونچے سیاروں پر اپنی کندیں ڈالتا ہے، سمندر کی تہوں میں غواہی کر کے لعل و گوہر نکالتا ہے، انسان ہر حیوان کے جسم میں پائی جانے والی قدرت کی بے شمار ہر گتوں اور بولہ بندیوں کو کھلی آنکھوں دیکھتا اور ان کو عقلی تجربہ عطا ہے، لیکن مصلح و راسخ اور حقیقی دانشور کی صلاحیت ایک دو دھاری گوار ہے، اس کا صحیح استعمال جس قدر نفع بخش ہے، اسی قدر مہلک اور نقصان دہ۔ یہ بیکرا اور ہائپر دوہن، ہم اور چلچل چھانے والے انسانیت سوز میراں، بھی آفر سائنسی ترقی ہی کا شاہکار ہیں۔ لیکن کیا اس ایجادات نے انسان کو کچھ بھی فائدہ پہنچایا ہے؟..... اسلام حقیقی دنیا سے حقیقی کا قائل نہیں، وہ ایسی حقیقی کو سراہتا ہے جو انسانیت کے لئے نفع رسان ہو اور ایسی حقیقی ایجاد کو منع کرتا ہے جو انسانیت کے لئے تباہی اور خود کشی کا سامان ہو ۱۱



کتابیات

تفسیر و علوم قرآن:

- تفسیر پطواری تفسیر ناصر الدین علی شاہ ۱۱۲ھ
تفسیر حقیری تفسیر شاہ ولی اللہ دہلوی
الماخوذ من کتاب القرآن ابو سعید محمد بن احمد انصاری قرطبی
روح المعانی شریب الدین محمود آلوسی
کشاف جلال اللہ دہلوی

حدیث و مروج حدیث:

- بخاری شریف محمد بن اسماعیل بخاری
تبع الخرائج ابو یزید حماد بن محمد بن
الجامع بسطی علاء الدین سیوطی
ریاض الصالحین نجم الدین ابی شرف نووی
اداب العلماء ابی نعیم جریری
مسند السلام محمد بن اسماعیل صنعانی
شعاب الترمذی محمد بن ترمذی
سنن ابی داؤد ابو داؤد سجستانی
شرح نووی فی مسلم محمد بن ابی شرف نووی
فتاویٰ قدیر محمد عبدالرحمن عارف مدنی
فتح الباری ابن حجر عسقلانی
مرقاۃ المفاتیح علامہ عینی
مکملۃ المعانی ابو نعیم جریری (رحمۃ اللہ علیہ)

الحکم فی الدماء المصطفیٰ انہی
 نسیم نام مسلم
 مجمع الزوائد علی بن ابی کریم
 نسب الارباب جمال الدین بن جوسف زلیخ

فقہ:

۱۱: قام المسکتینہ یحییٰ بن اسماعیل بن عروہ (۲۵۰ھ)
 الاقارب شرف الدین سیدی مقدسی (۹۶۸ھ)
 البحر الرائق ابن قیم سمری
 بدیع الجہد ابن شداد
 مدارج الصالحین علاء الدین سرقندی
 تبیین الحقائق جلال الدین بن سیدہ رحیمی
 البحر روضہ البیروت طاعدار
 خلاصۃ القواعد سعید المرشد طاهر بخاری
 بہار علاء الدین حسینی
 رد المحتار عینی عابد بن شامی
 فتاویٰ برازیہ محمد بن شہاب بن زکریا
 فتاویٰ ابن تیمیہ ابن تیمیہ
 فتاویٰ سرامیہ سراج الدین ادوی
 فتاویٰ چشتی خان محمد اوزجہی قاضی خان
 فتح علی المالک محمد علی شاہ
 فتح القدیر زکریا بن محمد
 علاء الاسلامی زکریا بن محمد زلیخ
 کتب الامام محمد بن ابی بکر شاہ
 صحیح البخاری مولانا کفایت اللہ صاحب تصنیف و تدوین

مکتبہ اسلامیہ دارالحدیث.....	عبد الرحمن انجمنی
المصنف.....	ابو محمد محمد بن اسماعیل بن عیسیٰ
المکتب.....	ابن قدامہ المقدسی (۱۱۶۶ھ)
المفتی.....	ابن قدامہ المقدسی
المصنف.....	ابو محمد محمد بن اسماعیل بن عیسیٰ
المصنف.....	ابو محمد محمد بن اسماعیل بن عیسیٰ

اصول و قواعد فقہ:

المصنف.....	ابو محمد محمد بن اسماعیل بن عیسیٰ
المصنف.....	ابو محمد محمد بن اسماعیل بن عیسیٰ
المصنف.....	ابو محمد محمد بن اسماعیل بن عیسیٰ
المصنف.....	ابو محمد محمد بن اسماعیل بن عیسیٰ
المصنف.....	ابو محمد محمد بن اسماعیل بن عیسیٰ

مستقرات:

المصنف.....	ابو محمد محمد بن اسماعیل بن عیسیٰ
المصنف.....	ابو محمد محمد بن اسماعیل بن عیسیٰ
المصنف.....	ابو محمد محمد بن اسماعیل بن عیسیٰ
المصنف.....	ابو محمد محمد بن اسماعیل بن عیسیٰ
المصنف.....	ابو محمد محمد بن اسماعیل بن عیسیٰ
المصنف.....	ابو محمد محمد بن اسماعیل بن عیسیٰ
المصنف.....	ابو محمد محمد بن اسماعیل بن عیسیٰ

